


307 Ger.
Jostes


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX
169.
בדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λόγος
ὁ σὸς
ἀλήθεια
ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

DIE

TEPLER BIBELÜBERSETZUNG.

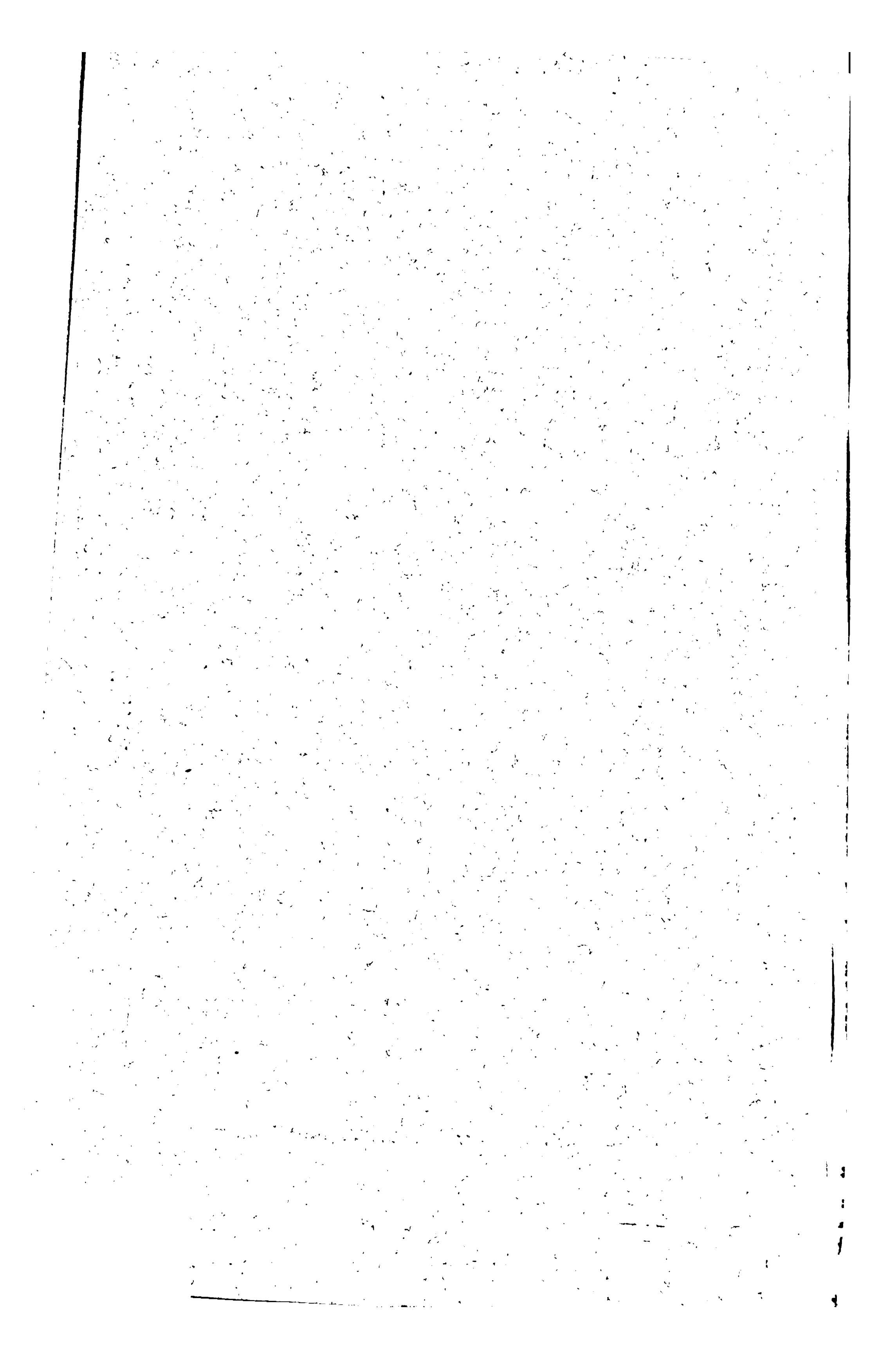
EINE ZWEITE KRITIK

VON

DR. FRANZ JOSTES,

PRIVATDOCENT DER DEUTSCHEN SPRACHE UND LITTERATUR
AN DER K. AKADEMIE ZU MÜNSTER I/W.

MÜNSTER I/W. 1886
VERLAG VON HEINRICH SCHÖNINGH.



DIE
TEPLER BIBELÜBERSETZUNG.

EINE ZWEITE KRITIK

VON

DR. FRANZ JOSTES,

PRIVATDOCENTEN DER DEUTSCHEN SPRACHE UND LITTERATUR
AN DER K. AKADEMIE ZU MÜNSTER I/W.

MÜNSTER I/W. 1886
VERLAG VON HEINRICH SCHÖNINGH.

Mein Schriftchen „Die Waldenser und die vorlutherische deutsche Bibelübersetzung“ [1]) war kaum erschienen, als auch schon eine Antwort von Haupt angekündigt wurde. Zu gleicher Zeit wurden die kritischen Blätter des näheren über seine speziellen Absichten instruiert, wenigstens verrieten die Rezensenten eine genaue Kenntnis derselben. Dies und anderes überzeugte mich davon, dass ich meinen Zweck nicht so ganz und gar verfehlt haben könne.

Dass Haupts Antwort [2]) etwas länger auf sich hat warten lassen, als es in Aussicht gestellt wurde, finde ich erklärlich, hätte ihm gerne auch die doppelte Zeit gelassen, damit er sich über das Material noch erst genauer informiere; ich weiss aus Erfahrung, dass das so leicht nicht ist. Er hat sich seitdem zwar manches angesehen, aber selbst von dem längst Gedruckten ist ihm immer noch genug unbekannt geblieben.

Wer diese seine zweite Schrift mit der ersten vergleicht, dem wird es sofort auffallen, dass die Zuversicht, die Hypothese zur Gewissheit erheben zu können, bedenklich abgenommen hat; und wer erst mein Schriftchen zur Vergleichung heranzieht, und bemerkt, an wie vielen Punkten eine Widerlegung nicht einmal versucht worden ist und wie dieselbe an anderen ausgefallen ist, der wird jenen Umschlag der Stimmung begreifen. Am Schlusse seiner Antwort sagt Haupt: wir hoffen . . . dass die Tepler-Bibelübersetzung nach dieser (waldensischen) Seite von berufenen wissenschaftlichen Forschern auch künftig zum Gegenstande ein-

1) Münster 1885.

2) Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vorlutherischen deutschen Bibeldrucke gegen die Angriffe von Dr. Franz Jostes verteidigt von Dr. Hermann Haupt. Würzburg 1886, Stahel.

gehender und sine ira et studio geführter Untersuchung gemacht werden wird". (S. 33.)

Wenn die folgenden Zeilen wieder einen solchen Erfolg haben, dann ist er auf einem Standpunkte angelangt, gegen den ich nichts mehr einzuwenden habe.

Ob Haupt mich zu den „berufenen wissenschaftlichen Forschern" zählt, sagt er nicht, sicher aber zählt er meine Untersuchung nicht zu den sine ira et studio geführten; bleibt dann noch mehr als ein „berufener wissenschaftlicher Forscher" übrig, der hier bislang eingehende Untersuchungen geführt hat? Ich unterstütze seinen Wunsch indes im eigenen Interesse auf das lebhafteste.

Ich bin mir bewusst, keine tieferen Studien über den Gegenstand vorgespiegelt zu haben, als ich wirklich gemacht hatte; ja ich darf wohl sagen, dass ich hier hinter dem Erlaubten zurückgeblieben bin, denn meine Untersuchungen erstreckten sich viel weiter, als das Schriftchen es ahnen liess. Seit drittehalb Jahren habe ich nämlich immerzu diesem Gegenstande meine Aufmerksamkeit geschenkt, dabei wenigstens aufgefordert und ermuntert von „berufenen wissenschaftlichen Forschern"; und wenn die gleiche Zeit noch einmal verstrichen ist, dann wird man, so Gott will, eine „Geschichte der mittelalterlichen Bibelübersetzung" von mir in Händen haben. Also ganz unvorbereitet ging ich nicht an die Prüfung des neuen Fundes, und meine Studien datierten auch nicht von dem Erscheinen des Kellerschen Buches. Zu lernen habe ich freilich auch trotzdem noch viel, das gestehe ich gerne ein; bedauere nur, dass mir Haupt dazu in keinem Punkte Gelegenheit geboten hat.

Nicht ungezwungen habe ich mich in die Debatte gemischt; die anfänglich allgemeine Zustimmung der Kritik — und diese allein machte die Hypothese in meinen Augen erst berücksichtigenswert — zwang mich dazu Stellung zu nehmen. Jenes Werk mit der Widerlegung zu belasten, ging nicht wohl an; es war auch angebracht, den Irrtum nicht erst festwurzeln zu lassen, und deshalb schrieb ich eine ausführliche Rezension, die erst in letzter Stunde aus äusseren Gründen für Separatausgabe bestimmt wurde. Ich erwähne dies nur deshalb, weil einige Rezensenten über meine Absicht ganz im Irrtume gewesen sind. Man hat mir Motive untergeschoben, die mir ferne lagen,

ja die geradezu unmöglich mir hätten untergeschoben werden können, wenn man gewusst hätte, dass Haupt und ich derselben Konfession angehörten. Ich hätte von ihm wohl erwarten dürfen, dass er mich durch ein Wort für die Zukunft vor so liebenswürdigen (sehr unvorsichtigen!) Schlagworten, wie „Kampf gegen die protestantische Wissenschaft“ u. ä., die mir ins Gesicht geschleudert wurden, geschützt oder doch zum mindesten nicht in dasselbe Horn gestossen hätte. Doch wird mich auch künftighin nichts hindern, meine Ansicht unumwunden zu sagen; solche Behandlung weiss ich zu tragen. Kein Wort in meinem Schriftchen giebt übrigens zu derartigen Verunglimpfungen meiner Motive Anlass; das beweist am besten das Urteil des bekannten Schülers von Neander, Prof. Dr. Schaff, der über dasselbe urteilt: Dr. Jostes ... discusses the question from a purely literary and critical point of view. He is evidently well informed, clear and convincing. He has certainly refuted the arguments of Haupt for the Waldensian origin, but he has not proved the Roman Catholic origin [1]) (was auch weder meine Aufgabe, noch besondere Absicht war). Dieses Urteil zeigt zum mindesten, dass es nicht ganz überflüssig wäre, wenn einige Herren sich einmal auf ihre eigene Unbefangenheit hin prüfen wollten, statt ohne weiteres mich zu verdächtigen. Nein, ich habe gar nichts weder gegen meine Gegner, noch gegen die Hypothese an sich; was ich bekämpfe, das ist die Methode, mit der man sie beweisen will, und was mich unwillig machte, das war die allgemeine Zustimmung, welche diese Art Forschung fand. Man bringe nur wirkliche Beweise, dann werde ich sofort bekehrt sein. Dass die deutschen Waldenser überhaupt eine Bibelübersetzung gehabt haben, halte ich für sehr wohl möglich, wenn auch für unwahrscheinlich, dass sie eine eigene selbst veranstaltet haben; aber anderseits ist es nicht bloss wahrscheinlich, sondern ganz gewiss, dass eine ganze Reihe von Übersetzungen aus orthodoxen Kreisen stammen; man wird sich über die Masse des Materiales wundern, das ich später vorlege. Wenn daher irgend einer speziellen Übersetzung ein heterodoxer Ursprung zugewiesen werden soll, so müssen stichhaltige Gründe dafür beigebracht werden. Bei dem Cod. Tepl. hat man aber, meiner Ansicht

---

1) The Independent 8. Oct. 1885.

nach, nicht einen einzigen irgendwie ins Gewicht fallenden Grund für seinen waldensischen Ursprung aufgetrieben. Keller, der Entdecker der Hypothese, hat hier freilich einen eigentümlichen Standpunkt: er rechnet auch Mystiker, Franziskaner, Fraterherren u. s. w. zu den Waldensern[1]) und ihm gegenüber habe ich gegen die Hypothese nichts einzuwenden. Denn dass die Übersetzung von einem Mystiker u. s. w. herrührt, lässt sich mit Gründen ebenso wenig bestreiten, wie es sich beweisen lässt, das will einfach geglaubt, verworfen oder dahingestellt sein.

Anders aber steht die Sache, wenn wir die Waldenser in der gewöhnlichen Weise der Kirchenhistoriker auffassen: dann handelt es sich nicht mehr um Meinungen, sondern um Beweis und Gegenbeweis.

Es muss sich zeigen, wer hier die gewichtigsten Gründe in seine Wagschale zu werfen hat.

In der Selbstanzeige seiner ersten Schrift hat Haupt ganz richtig bemerkt, dass die kleineren Stücke, die der Cod. Teplensis ausser der Bibelübersetzung noch enthält, allein für den waldensischen Charakter der Übersetzung nichts beweisen könnten. Er wollte aus dieser selbst Gründe beibringen, und als ich sie angegriffen, sich besonders ihrer Verteidigung widmen. Die Rezensenten meines Schriftchens beschränkten sich denn auch ganz auf eine Rettung dieser Stücke. Allein es ist ihm etwas dazwischen gekommen, das ihn bewogen hat, seine An- und Absicht zu ändern; weitaus der grösste Teil seiner Antwort befasst sich ebenfalls mit den kleineren Stücken.

Da ich aber nicht gesonnen bin, mich in eine für die Sache überflüssige Erörterung über die waldensische Dogmatik einzulassen, Kawerau ausserdem alles Wichtige klarer und präziser schon vorgebracht hatte[2]), ziehe ich es vor, soweit es geht, mich an diesen zu wenden.

Zunächst muss ich noch einmal betonen, dass der Traktat über die 7 Glaubensstücke und die 7 Sakramente in der roma-

1) Oder vielmehr mit den Waldensern| zu der Gemeinschaft der altevangelischen Christen.

2) Theologisches Literaturblatt 1885, Nr. 38.

nischen Fassung nicht die Vorlage für die Tepler gebildet haben kann. Die Übereinstimmungen beschränken sich durchgehends auf die Belegstellen, die für die meisten Punkte in der Bibel bekanntlich nicht reichhaltig sind. Eine grosse Auswahl war da nicht. Und auch so sind der Abweichungen genug vorhanden. Es ist ganz charakteristisch für den Stand der Sache, dass Haupt nach einem „etc.“ der Tepler Fassung, wo die romanische ausführlicher ist, ein (!) setzt und die Übereinstimmungen „e un poc apres“ und „ein luczel dannoch“ gesperrt drucken lässt. Wirklich kräftige Beweise! Von mehr Wichtigkeit wäre es gewesen, die Einleitung in der Tepler Handschrift, die aus einer Reihe von Bibelstellen zusammengeschmolzen ist, in der romanischen nachzuweisen.

Der romanische Traktat ist wirklich ein mittelalterlicher Katechismus — ob ein spez. waldensischer, lasse ich dahingestellt —, was in der Tepler Handschrift vorliegt, ist und bleibt eine katechetische Predigt, die nur 2 Punkte, freilich die wichtigsten, behandelt. Haupt hat das nun aber bestritten.

Wenn ich freilich nicht bessere Gründe dafür vorgebracht hätte, als er seinen Lesern verrät, dann hätte ich allerdings wenig Methode an den Tag gelegt. Nicht bloss auf das „sag wir“ hatte ich mich für meine Ansicht berufen, sondern auf die ganze Predigerphrase, in welcher diese Worte stehen: „Czu dem andermal sag wir von den VII heilikeiten, ob es uns got vorleiget, d. h. wenn uns Gott seine Gnade (oder die Zeit) verleiht. Die Redensart weise mir doch Haupt anderswo als bei einem Prediger nach! Ganz wie eine mittelalterliche Predigt schliesst das Stück auch: Daz verleige uns der vater und der son und der heilige geist. Amen!

Schärfer kann der Charakter einer Predigt überhaupt kaum hervortreten, als er es hier thut.

Ich habe auf diesen Unterschied der romanischen und deutschen Fassung übrigens wenig Gewicht gelegt, viel weniger, als man darauf legen darf.

Kawerau ist mir nun mit der Einrede gekommen, diese Stücke seien anderswo nicht nachgewiesen. Das habe ich ja selbst zugegeben; aber man sollte doch dabei beachten, dass wir über die mittelalterlichen Katechismen und die Katechese so gut wie nichts wissen. Paulsen hat den Kirchenhistorikern

neulich noch mit vollem Rechte vorgeworfen, dass sie sich viel zu viel um die Meinungen und viel zu wenig um die Einrichtungen kümmerten. Wer einmal Veranlassung hat, sich in ihren Werken nach diesem oder jenem Punkte des religiösen Volkslebens umzusehen, wird sich bitter enttäuscht fühlen; die Holländer sind uns hier wirklich bedeutend voraus. Zu thun, als wenn hier alles klipp und klar wäre, und für jede Behauptung den Gegenbeweis verlangen, ist doch höchst naiv. Der Zufall hat mir ein höchst charakteristisches Beispiel für diese Art der Beweisführung an die Hand gegeben. Eins von den kleineren lat. Stücken, das „Nolite tantummodo bonos episcopos" beginnt, sollte einen so ausgesprochen antirömischen Charakter tragen, dass Keller wie Haupt sich veranlasst sahen, es vollständig mitzuteilen. Ich musste mich mit dem blossen Widerspruche begnügen, bis mein früherer Zuhörer, der Herr Abbé Ehrhard, z. Z. in Würzburg, es zufällig noch an einer anderen Stelle fand, und zwar — im römischen Breviere (die quarta infra octavam s. Laurentii, lectio VIII)!! Die Stelle ist also so „antirömisch", dass die Geistlichen sie lesen müssen, wahrscheinlich um Abscheu vor solchen Ideen zu bekommen.

Ebenso ist es doch ein merkwürdiges Beginnen, wenn Kawerau in den mir wohlbekannten, von Moufang herausgegebenen Mainzer Katechismen nach diesen Sachen sucht. Was würde man wohl von mir gesagt haben, wenn ich auf die jenen gleichzeitigen waldensischen Katechismen verwiesen hätte, in denen von diesen Stücken auch keine Spur zu finden ist? Und doch kommt es gewiss jedem höchst unglaublich vor, dass die Waldenser sich je hätten bewegen lassen, ihr „uraltes Symbolum", das überhaupt jede christliche Partei anerkennen konnte, aufgegeben hätten, wenn es etwas Eigentümliches in ihrer Lehre je gewesen wäre. In der römischen Kirche hingegen legte man auf diese Sachen gar kein Gewicht.

Derartige katechetische Predigten, wie der Cod. Teplensis eine enthält, waren durch Provinzialkonzilien vorgeschrieben. So heisst es in den Statuta synod. eccl. Meldensis [1]): Item praeci-

---

1) Martène Thesaurus etc. p. 901 vgl. Mansi, Sacr. concil. coll. XXVI, 486 ff. (1336.) Primum itaque doctrinam tradimus de credendo, quae sunt, articuli fidei et ipsa sacramenta novae legis. Nam in his duobus,

pitur sacerdotibus, ut frequenter diebus dominicis et festivis in aliqua parte sermonis proponant fideliter populo symbolum fidei, et ei distinguant diligenter articulos fidei, in singulis confirment populum auctoritatibus et rationibus sacrae scripturae pro posse propter haereticos.

Dass man im Mittelalter katechisierte, namentlich dann, wenn die Zeit zum Predigen beschränkt war, steht fest. Der Pfarrer an der Jakobikirche in Münster, Dreygerwolt († 1523), giebt jedesmal sogar die Tage an, wo man an die Stelle der Predigt die Katechese treten lassen solle (Et fit brevis sermo vel etiam informatio [vel instructio puerorum], quod melius est, mihi crede!) [1]) Dass die Kirchenhistoriker um die durch die Beschlüsse der Provinzialkonzilien hervorgerufenen Handbüchlein für die Katechese sich gar noch nicht gekümmert haben, ist doch nicht meine Schuld und man darf beanspruchen, dass sie, so lange sie das nicht thun, keine nackten Behauptungen in die Welt setzen.

Durch Denifle bin ich in den Stand gesetzt, ein solches von Bern. Guido [2]) hier anführen zu können: Libellus brevis et utilis de articulis fidei et sacramentis ecclesie et preceptis decalogi, cum quibusdum annexis aliis in fine pro rectoribus et curatis ecclesiarum nostre dyocesis ad erudiendum plebes fidei commissas. Er teilt die Glaubensartikel ein in 7, die sich auf die Gottheit, und 7, die sich auf die Menschheit beziehen, eine Einteilung, die man auch bei Martène und anderswo findet.

Derselbe Guido sagt in seiner Practica Inquisitionis [3]) von den Waldensern: verum tamen articulos fidei septem de divinitate et septem de humanitate et decem praecepta decalogi et septem opera misericordiae sub quodam compendio et sub quodam modo ab eis ordinato et composito dicunt et docent.

Ich will keinen Schluss nach Art meiner Gegner ziehen und sagen: weder unser romanischer, noch unser deutscher Traktat ist waldensisch. Aber es dürfte hiernach doch jeder überzeugt sein, dass die Waldenser wirklich nicht so kleinlich waren, hier

sacramentis videlicet et articulis, tota Christianae et ecclesiae universalis structura fundatum, vgl. die ganze Stelle.

1) Tibus, die Jakobipfarre in Münster. M. 1886. S. 26 u. ö.

2) Paris. N. B. ms. lat. 4975 fol. 203.

3) Paris 1886 p. 249.

einen anderen Weg einzuschlagen als die Orthodoxen. Oder getraut man sich auch diese zweimal 7 Stücke für spezifisch waldensisch zu erklären? Wenn man konsequent sein will, muss man es. Es folgt aus dieser Stelle mit Notwendigkeit, dass die Waldenser kein vom röm. abweichendes Glaubensformular hatten. Aus dem Berichte des Inquisitors, den ich schon früher angeführt, geht, da er die septem articuli fidei nicht einmal aufführt und hinzusetzt: quos tamen credunt, hervor, dass auch sie in der orthodoxen Kirche bekannt waren, ebenso wie sie es jetzt noch sind [1]).

Die Siebenzahl war sehr beliebt, und wer bei Martène und Mansi nachsucht, wird dort eine Reihe ähnlicher, wenn auch nicht dieselben, finden und sich überzeugen, mit wie viel Willkür man hier waltete.

So viel glaube ich gezeigt zu haben, dass man weder diese 7 Stücke als waldensisch nachweisen kann, noch auch, dass alle die Parteien, die man Waldenser nannte, dasselbe „Symbolum" hatten.

Wer unbefangen sich die mittelalterlichen und jetzigen 7 Stücke der katholischen Kirche ansieht, der wird — im Hinblicke auf die Lehre von der Gnade — letztere eher für heterodox halten als die ersten.

Auch bezüglich der Sakramente hat Kawerau Bedenken geäussert. Die Benennungen „auflegunge der hende" (confirmatio), „prechunge und gemeinsamunge dez protes" u. s. w. erscheinen ihm unorthodox. Ich kann ihn an jede beliebige kathol. Dogmatik verweisen, wo er sich von seinem Irrtume überzeugen kann. Auch allein aus Martène lässt sich ersehen, dass die Bezeichnung fractio et communio panis sehr lange üblich war, und dass der Name confirmatio überhaupt erst spät allgemeiner wurde.

Was aber die Bezeichnung der Priesterweihe als „ordenunge dez pristerzamptes und der dyaken" anlangt, so kann ich nur sagen, dass der Tepler „Waldenser" eine bessere Kenntnis der römischen Lehre gehabt hat als seine heutigen Anwälte, die zwar wohl wissen, dass es sieben Weihen giebt, aber nicht, dass nur die Diakonats- und Priesterweihe zum „Sakramente" gehören [2]).

---

1) Vgl. meine erste Schrift S. 14. Das dort Gesagte ist von Haupt nicht einmal ernstlich angegriffen.

2) Ich hatte aus der Bezeichnung der Kommunion als prechunge und gemeinsamunge dez protes geschlossen, dass der Besitzer des Cod. Tepl.

Ferner soll die Reihenfolge der Sakramente im Tepler Codex und in dem roman. Traktate unwaldensisch sein. Wenn ich gewusst hätte, auf was alles man verfallen würde und dass selbst Theologen hier straucheln würden, wäre ich von vornherein ausführlicher gewesen. Analoge Reihenfolgen zu finden, ist nicht ganz so sehwer, wie es sich Kawerau vorstellt. Die Reihenfolge in der Tepler Handschrift ist diese: Taufe, Busse, Kommunion, Ehe, Ölung, Firmung, Priesterweihe. Bei jeder vernünftigen Anordnung hat man natürlich einen Anordnungsgrund, den zu erkennen nicht überflüssig ist. Eine Reihe dieser Gründe führen die Stat. synod. eccl. Cadurcensis (1289)[1]) in den Vorschriften über den Laienunterricht an. Videndum est... quae sacramenta sunt necessaria et quae sunt voluntaria, et quae possunt iterari et quae non, et a quo fuerunt instituta, et a quibus debent conferri. Sieht man daraufhin die Tepler Reihenfolge an, so erkennt man sofort, dass sie nach den Spendern gemacht ist: zuerst die fünf Sakramente, die jeder Priester erteilen kann, und zwar in der Reihenfolge, wie sie gewöhnlich erteilt werden, und dann die beiden, die nur der Bischof spenden kann. Dass die Einteilung nicht gerade besonders waldensisch aussieht, wage ich gar nicht mehr zu sagen; ich mache nur auf die Thatsache aufmerksam.

In dem roman. Traktate ist dieses Prinzip dadurch durchbrochen, dass man die Ölung, wie es in der Regel geschah, an das Ende setzte; sie steht an dem Ende des Lebens, wie die Taufe am Anfange.

Einige andere Reihenfolgen, wie sie mir gerade unter die Augen geraten sind, will ich zur weiteren Aufklärung mitteilen, indem ich den Einteilungsgrund den Leser selbst aufsuchen lasse.

Die Statuta synod. eccl. Nannetensis[2]) in dem Abschnitte: „Quomodo sacerdotes debent instruere subditos suos de iis quae

---

die Kommunion unter einer Gestalt austeilte; der Schluss ist auch richtig. Dass ich aber den Ausdruck des roman. Traktates communion del cors e del sang auf utraquistische Spendung deutete, war ein arger Fehler, den ich willig eingestehe. Die Sache änderte sich indes nichts dadurch. Ich mache das Argument aber nicht mehr geltend, weil man jetzt behauptet, die Waldenser hätten das Sakrament nach römischer Weise ausgeteilt.

1) Martène IV, 630.

2) Martène a. a. O. p. 951.

sunt necessaria de fide“ haben folgende Reihenfolge: baptismus, confirmatio, poenitentia, eucharistia, conjugium, extrema unctio, ordo.

Die Stat. synod. eccl. Constantiensis in Normannia [1]) haben wieder eine andere Folge: baptismus, confirmatio, eucharistia, poenitentia, matrimonium, ordo, extrema unctio.

Ja ich glaube, es lassen sich aus Martène kaum zwei übereinstimmende Zählungen beibringen.

Haupt hat es echt waldensisch gefunden, dass die Ehe als viertes Sakrament aufgeführt wird. Auch hier kann ich dienen. In der zu Augsburg befindlichen Bibelübersetzung, die Gabriel Ridler 1524 in Regensburg gekauft hat (mit der Tepler ist die Übersetzung gar nicht verwandt) stehen auf dem ersten Blatte des Lektionars die 10 Gebote, die 7 Hauptsünden und die 7 Sakramente; die letzteren in dieser Fassung:

Daz sind di siben sacrament der heiligen cristenheit, di da ir craft nement uz dem tod unseres herren iesu christi. Daz erst ist di tauff, daz ander ist di virmunge, daz dritte ist rive, bihte und puezze; (di driu sint ain sacrament: etwent ist di rive alein ain sacrament in der nöte, so man niht bihten noh puezzen mack; aber di biht an di rive hilfet wenich oder nihtes niht an di rive). D a z v i r d i s t d i h i l l i g e ee, daz fünft ist di weihunge der priesterschafte, daz sehst ist gotes lichnam, von dem nement di andern sacrament ir chraft, daz sibend ist daz hilige öl.

Ich bin gespannt darauf, welcher Secte man diese Übersetzung wohl zuschreiben wird.

Zwei Aufzählungen aus der Reformationszeit mögen den Schluss bilden. Joh. Gropper ordnet sie so an: Taufe, Firmung, Kommunion, Busse, Priesterweihe, Ehe, Ölung [2]); Berthold von Chiemsee so: Taufe, Firmung, Busse, Ölung, Priesterweihe, Ehe (Kanschaft), Kommunion.

So viel dürfte man hieraus sehen, dass man alle Veranlassung hat, mit den Behauptungen etwas vorsichtiger zu sein.

---

1) Martène p. 806.

2) Warhafftige Antwort und gegenberichtung . . . uff Martini Buceri frevenliche Clage . . . Cöllen 1545. fol. 27.

3) Tewtsche Theologey. München 1528, Kap. 58. § 7. Dort findet man auch noch andere Zählungen.

Es ist eine Kleinigkeit, auch solche, die sich hier besser zurecht zu finden wissen als ich, mit kühnen Behauptungen, für die man einfach Widerlegung fordert, in Verlegenheit zu bringen; aber wissenschaftlich ist ein derartiges Verfahren nicht.

Ich wiederhole nochmals: Wir wissen über die religiöse Volksunterweisung im Mittelalter so gut wie nichts! Im Trüben ist aber gut fischen.

Trotz alledem werden mir meine Gegner, wenn sie konsequent sein wollen, zugeben müssen, dass diese katechetische Predigt von einem Orthodoxen herrühren muss, wenn die Übersetzung selbst waldensisch sein soll; denn die Zitate weichen ganz bedenklich von der klassischen Übersetzung der Waldenser ab.

Hier der Beweis:

Matth. XXV, 31.

Cod. Tepl.	Predigt.
Wan so der sun der meid kumt in seiner magenkraft und alle sein engel mit im, denn siczt er auf daz gesezze seiner magenkraft und alle leut werden gesament fur in.	So der son des menschen kumt in seiner mankraft und alle seine engel mitt im, den siczt er auf daz gesese seiner mankraft und alle leute werden gesamt vor in.

Unmöglich kann doch ein Waldenser so unwaldensisch zitiert haben! Wie wäre ein solcher je an das fatale „son des menschen“ gekommen, wo doch die Übersetzung das echt waldensische „sun der meid“ hatte? Der Prediger hat überhaupt sehr wenig Respekt vor der „Waldenserbibel“. Man vergleiche einmal die folgenden Stellen:

Cod. Tepl.	Predigt.
Hort Israel, dein her Got der ist ain got und hab lieb deinen herren got von all deim herczen und von aller deiner sele und von all deim gemut, vnd von aller deiner kraft.	Hore israel, der herre dein gott ist einer; hab lieb deinen herren got von al deine herczen nnd von al deiner sele, und von al deinem gemut und von al deinen kreften. Marc. XII, 30.
Durch in sint alle dink geschaffen und an in ist nichts geschaffen.	Alle ding sint gemacht durch in und an yn ist nicht gemacht. Joh. I, 2.
Um di gnad dicz dingsz liez ich dich czu Creth, daz du berichtest	Um di genade dez dingz so liz ich dich czu Crethe, daz du be-

di dink „di da geprestent und schickest prister durch di stet alz ich auch dir hab geordent“.

richtest di ding di da gepresten und schikest prister durch di stete als ich dir han geordent.

Tit. I, 5.

Di prister di da wol vorsint, di werden gehabt wirdig zwifeltig ere, allermeist di sich arbeiten in dem wort und in der lere.

Di prister di da wol vorsint, di werden gehabt wirdig czwiveldiger eren und allermeist di da arbeiten in dem worte und in der lere dez herren.

I. Tim. V, 17.

Wan di stund kumt, in der alle di da sint in den grebern, di hornt di stimm des Sun Gotz, und si furgend di da haben getan di guten dink, in der auferstendung dez lebens, wan di da haben getan di ubelen dink, in di auferstendung dez urtails:

Wan die stunde kummet, daz alle di da sint in den grebern horen di stymme dez sones gotes und furgent di gute ding teten czu der auferstenduge des lebens und di dy ubeln ding teten, czu der auferstenduge dez urteils.

Joh. V, 28.

Einen Kommentar halte ich für überflüssig.

Es bleibt von den kleineren Stücken noch das Perikopenverzeichnis zu besprechen.

Man hat mich belehrt, dass die Waldenser die Messe beibehalten hätten, dass die Lektionen am Karsamstage und die Fastenperikopen nichts Auffälliges hätten; dass es nicht richtig sei, was Keller behauptet hatte, dass die Waldenser nur die Marien- und Aposteltage gefeiert hätten u. s. w. Gut! ich habe keine Lust, mich auf die Theologie weiter einzulassen, als es unbedingt nötig ist. Mit alledem erreicht man auch nur die Möglichkeit, dass ein Waldenser den Codex besessen haben könne.

Die Schwierigkeiten sind damit keineswegs gehoben und ich lege vor wie nach auf das Perikopenverzeichnis das grösste Gewicht.

Man hat mich darauf hingewiesen, dass auch Luther im Jahr 1524 noch das römische Lektionar beibehalten hätte. Das beweist für unsern Fall gar nichts. Kawerau wenigstens brauche ich es nicht klar zu machen, dass Luther 1524 absolut nicht anders handeln konnte: an dem einen Orte feierte man diesen, an dem andern jenen Tag; in ganz evangelischen Gegenden konnte man mit der Abschaffung der Feiertage energisch vor-

gehen, nicht aber in den schwankenden und gemischten, und solche gab es bekanntlich eine gute Anzahl. Nein, Luther war ein viel zu praktischer und zu wenig kleinlich denkender Mann, als dass er mit Rücksicht auf solche Dinge die Benutzung seines Werkes erschwert oder gar unmöglich gemacht hätte. Dadurch, dass er die gewöhnlichen Perikopen beibehielt, diente er allen Gegenden und allen Verhältnissen.

Hätte Kawerau sich das Tepler Verzeichnis angesehen, so würde er wahrscheinlich die Bemerkung gar nicht gemacht haben; denn sie verkennt ganz die Sachlage.

Wir haben in der Tepler Bibel nicht das gewöhnliche römische Lektionsverzeichnis, sondern ein für ganz begrenzte Verhältnisse angelegtes, freilich gemacht auf Grundlage jenes. Ich habe nachdrücklich darauf hingewiesen, dass man nur die Lektionen für jene Tage verzeichnet hat, an denen gepredigt wurde. Man benutzte, das folgt daraus, den Codex eben bei der Predigt zum Vorlesen der Perikopen. Die Art der Auswahl setzt nun ganz geordnete kirchliche Zustände voraus: man predigte nur Sonntags und an einigen Feiertagen, in der Fastenzeit aber jeden Tag und Weihnachten dreimal: das ist römischer Usus. Zugestanden, dass es auch waldensischer gewesen wäre, so wird man doch nicht bestreiten können, dass die Perikopen für einen waldensischen Meister gar nicht ausreichten. Denn der konnte sich doch nicht an jene Tage beim Predigen binden, da er von Ort zu Ort wanderte. Er hatte alle Veranlassung, so viel Perikopen aufzunehmen, als es überhaupt gab; und es gab mehr als sechsmal so viel. Nie und nimmer hat dieses Perikopenverzeichnis von einem Waldenser angelegt werden können!

Weiter wird man aus einem protest. Lektionsverzeichnisse keine Perikope auf ein Fest beizubringen wissen, das erst nach der Reformation eingesetzt ist. Unser Perikopenverzeichnis führt aber Fronleichnam auf, und dieses Fest wurde erst eingeführt, als die Waldenser längst als Ketzer verfolgt wurden! Noch auf eine Eigentümlichkeit des Cod. Tepl. will ich hinweisen. Am Rande stehen oft die Stichworte der Textstellen. Auf ihren gut orthodoxen Charakter im allgemeinen darf ich kein Gewicht legen, wohl aber, scheint mir, auf eine Einzelheit. Tit. III, 10 giebt die Übersetzung „haereticum hominem“ durch „den man

irer“ wieder, das Stichwort am Rande lautet aber „Ketzer“. Und Act. XXIV, 14 steht zu der Übersetzung von „quem dicunt haeresim — daz si alsust sagten irtum — am Rande „Ketzrige“. Ich meine, dass der Besitzer der Vorlage sowohl wie dieser Handschrift mehr nach einem Ketzerrichter als einem „man irer“ aussieht. Denn ein solcher würde zu dem milden Ausdrucke des Textes schwerlieh ein Schlagwort gesetzt haben, unter dem seine Partei so viel zu leiden hatte.

Haupt bedient sich eines ganz eigenen wissenschaftlichen Verfahrens; ich mache gar keinen Anspruch darauf, von Kirchengeschichte und Theologie etwas zu verstehen, aber mir scheint doch, dass in allen Wissenschaften dieselbe Methode angewandt werden muss und ich kann mir nicht denken, dass die Theologen durch Haupts Beweisführung dauernd befriedigt sein können.

Ich habe mich in dem ersten Schriftchen bei der Charakterisierung der waldensischen Dogmatik an die Quellen gehalten, die unserer Bibelübersetzung zeitlich und örtlich nahe stehen, und aus keiner einzigen liess sich von den darin als Waldenser behandelten Heterodoxen ein Bild gewinnen, das irgendwie zu dem Besitzer des Cod. Tepl. gepasst hätte. Haupt verfährt anders; einen Zug entlehnt er von den Lyoner Armen, den andern von den Strassburger Winklern, den dritten von Reiser u. s. w. So mag sich dann vielleicht — zumal wenn man zugiebt, dass es radikalere Parteien gab, auf diese Weise ein Waldenser herstellen lassen, der sich von einem römischen Orthodoxen um kein Haar unterscheidet. Und einen solchen hat er freilich auch notwendig für unsern Fall. Ich fühle nicht das Bedürfnis, ihn in dieser Forschung zu stören.

Aber eins möchte ich doch bemerken: Sieht man denn gar nicht ein, dass man sich durch die Annahme solcher Waldenser den Ast selbst absägt, auf dem man sitzt? Wenn es wirklich je solche Waldenser gegeben hätte, die in Lehre und Kultus sich von den Orthodoxen so wenig unterschieden hätten, wo bliebe da überhaupt nur die Möglichkeit, aus der Übersetzung selbst etwas zu beweisen? Was sollte sie dann wohl veranlasst haben (wie die Gegner annehmen), nicht nur einen eigenen Katechismus anzulegen und in kleinlichster Weise eine eigene Sakramentenordnung einzuführen, sondern auch mit Ablehnung der vorhandenen Bibelübersetzungen eine neue zu machen und

zu diesem Zwecke die schwierigsten philologischen Untersuchungen über die Vulgatahandschriften anzustellen? Mir scheint, dass auch hier etwas gesunder Menschenverstand nicht ganz überflüssig ist.

Wer es sonst noch nicht weiss, der kann sich aus den Hauptschen Schriften darüber aufklären, wie es mit der Kenntnis der Waldenser überhaupt noch beschaffen ist, und welch ein Wirrwarr hier herrscht. Es liegt das wohl zum guten Teil an dem Missbrauche, den man mit der Benennung trieb; es ging damit wie mit dem Namen „Beginen“ u. a. und in der Reformationszeit mit dem Namen Wiedertäufer, den alle erhielten — wenigstens in Westfalen —, die nicht zu den herrschenden Parteien sich zählten.

So lange aber die Kirchenhistoriker die Grundfragen nicht ins Reine gebracht haben — hoffentlich wird es den Anstrengungen der drei jetzt arbeitenden Gelehrten gelingen —, komme man doch nicht zu uns Germanisten, um uns das eine Dunkel durch das andere aufzuhellen. Dagegen müssen wir protestieren. Namentlich was die Waldenserlitteratur anlangt, tappen wir noch ganz im Finstern herum, weil wir die entsprechende orthodoxe nicht kennen. Die Zeit, wo man für die „Reformatoren vor der Reformation“ schwärmte, ist freilich vorüber, aber noch nicht die Nachwehen.

Wo in jüngerer Zeit eine wirklich kritische Forschung der Waldenserlitteratur sich bemächtigt hat, da sind alle alten Ansichten vollständig über den Haufen geworfen. Ich denke hier zunächst an das treffliche Werk von Samuel Berger (Secrétaire de la faculté de théologie protestante de Paris): La bible française au moyen âge. Paris 1884. Leider hat er seine Untersuchung nur bis zum Jahre 1400 geführt, hoffentlich aber nicht für immer abgebrochen: La légende de la bible des Vaudois, sagt nun Berger, n'est plus à détruire. Assez longtemps les auteurs ont cherché et ont cru avoir trouvé, tour à tour dans nos versions du Nord et du Midi, ce précieux livre, „la perle de grand prix“, que les colporteurs vaudois portaient en tous lieux, cachée sous leurs vêtements grossiers. La critique a fait raison de toutes ces découvertes .....

Il nous faut donc, en cette matière, où la passion, du reste la plus noble, c'est-à-dire le respect pour une race persécutée,

et l'imagination toute saisie par tant de souvenirs poétiques sont si promptes à troubler le jugement, procéder avec une grande prudence, et nous défendre contre les illusions d'un esprit trop impressé à découvrir la Bible des Vaudois". (p. 35 f.)

Nachdem Berger die Quellenberichte vorgelegt, fasst er das Resultat in die Worte zusammen: Celui qui lira avec attention les trois passages que nous venons de citer se persuadera d'abord qu'il ne s'agit en aucun cas d'une traduction complète de la Bible, ni même du Nouveau Testament, mais de livres isolés, le plus souvent accompagnés d'un commentaire, qui ont pu être, entre les mains des Vaudois, qui se rendirent au concile du Latran, réunis en un volume, mais qui différaient d'origine et de caractère [1]). So stand es also in Frankreich, auf dem klassischen Boden der Waldenser! Die Folgerungen für unsere Sache mag sich jeder Leser selbst daraus ziehen. Wörtlich habe ich die Stellen deshalb angeführt, um dem einen oder andern Leser Vorurteile über die Waldenserlitteratur zu nehmen, welche die Wissenschaft längst beseitigt hat.

Berger weist ausdrücklich darauf hin, dass der von den Gegnern der Waldenser angerufene Papst Innocenz III „avec prudence au sujet de ces versions" sich ausgedrückt, die Begierde, die h. Schriften zu begreifen, nur für lobenswert erklärt und aufgefordert hätte, zuerst nach dem Autor, seinen Absichten etc. sich zu erkundigen [2]). Berger glaubt nun noch einige Reste von diesen Übersetzungen gefunden zu haben. Mag sein, aber seine Beweise sind für mich nicht überzeugend. Ich lege zwar auf den Text nicht das Gewicht wie Haupt, glaube im Gegenteil, dass die Waldenser sich sehr wohl verschiedener Übersetzungen bedient haben können; ja ich gehe noch weiter als Berger und meine, dass wir noch wohl eine z. B. in Lyon entstandene Übersetzung besitzen können; wenn auch keine im Lyoner Dialekt mehr vorhanden ist; aber anderseits erkläre ich auch den Schluss für unzulässig, dass z. B. eine im Metzer Dialekte geschriebenes Pericopenbuch für waldensisch erklärt

---

1) Auch Gregors Moralia super Job und anderes besassen sie — und sie nicht allein — in rom. Übersetzung.

2) Inquiratis etiam sollicite veritatem, quis fuerit auctor translationis illius, quae intentio transferentis, quae fides utentium, quae causa docendi, si Sedem Apostolicam et Catholicam ecclesiam venerentur.

wird, weil wir wissen, dass die Waldenser in Metz ein solches besassen. Jetzt, nachdem fest genug steht, dass es auch in orthodoxen Kreisen an Übersetzungen nicht fehlte, kann man mit solchen Gründen über eine blosse Möglichkeit nicht hinauskommen[1]) und seitdem hat auch die ganze Frage wenig Interesse mehr. Wo sich eine kleine Partei nicht im Widerspruche gegen die Allgemeinheit befindet, hört ihre specielle Bedeutung grossenteils auf.

Bis zum Jahre 1400 wissen wir also von einer vollständigen Übersetzung des N. T. bei den französischen Waldensern gar nichts. Nach der neuesten Forschung sind wir in Deutschland, wo die Waldenser eine weit unbedeutendere Rolle spielen, unendlich viel glücklicher. Denn die Übersetzung des Cod. Tepl. ist nicht nur schwerlich jünger, sondern (meiner Ansicht nach) bedeutend älter als jenes Jahr.

Ich muss hier Haupts Ansicht, dass nur die Übersetzung selbst entscheidende Gründe für ihren waldensischen Charakter darbieten könne, noch einmal wiederholen. Diese Gründe gefunden zu haben, sieht er selbst für sein Verdienst an. Manchen Rezensenten gegenüber muss ich es ausdrücklich bemerken, dass, wenn ihm dieses nicht gelungen, seine Schriften keine Bedeutung mehr für die Sache haben; wer Haupt und mir gegenüber allein schon den kleineren Stücken die Beweiskraft für den waldensischen Charakter der Übersetzung beimisst, der hat das Verdienst der Entdeckung einzig und allein Keller zuzuschreiben. Suum cuique!

Dass ich auf das Handschriftenverhältnis würde zurückkommen müssen, hatte ich am allerwenigsten erwartet; durch den Nachweis, dass Haupt über den Zustand der mittelalterlichen Vulgata nicht unterrichtet gewesen sei, war nach meiner Ansicht die Grundlage seiner Untersuchung erschüttert. Ich würde mich hier auch in Schweigen hüllen, wenn nicht ein Mann wie Berger sich hätte irre führen lassen und die Berufung Haupts auf ihn als „einen der gründlichsten und kenntnisreichsten Forscher auf dem Gebiete der Bibel im Mittelalter“ seinen

1) Auch die dialektischen Untersuchungen Bergers erscheinen mir nicht unbedenklich. Doch will ich meinen Widerspruch nicht stark betonen, da er das Material genau kennt, und ich nur nach seinen Mitteilungen urteilen kann.

geknickten Argumenten bei manchem zur Stütze gereichen könnte[1]).

Ich bemerke daher nochmals: Die Vorlagen der romanischen und deutschen Übersetzung können schon um deswillen nicht zur selben Handschriftenfamilie gehören, geschweige denn in derselben sich besonders nahe stehen, weil sie weder im Inhalte (Vorreden, Laodicäerbrief) noch in der Anordnung der einzelnen Bücher sich decken.

Aber gesetzt, es würde sich jemand finden, der diesen dem ABC der Kritik entnommenen Grund verwürfe und annähme, die Waldenser hätten sich an eine bestimmte und zwar sehr alte Rezension gehalten, was würde die Konsequenz dieser Annahme sein? Wir müssten unsere ganze Ansicht über den Charakter der waldensischen Bewegung ändern; sie würde damit eine enorm wissenschaftliche Bedeutung erlangen. Denn die Waldenser müssten (was nur bei den bedeutendsten Fachgelehrten jener Zeit der Fall war) nicht nur einen Einblick in den Zustand des damaligen Vulgatatextes gehabt haben, sondern auch imstande gewesen sein, ältere Handschriften von jüngeren zu unterscheiden. Und diese Erkenntnis müsste sie entweder dahin geführt haben, eine Handschrift als die beste für authentisch zu erklären oder eine neue Rezension aus verschiedenen Handschriften herzustellen. Da nun aber die romanische Übersetzung eine mit der Tepler nicht mehr vollständig übereinstimmende Gestalt gehabt hat[2]), so hat diese Rezension eine Entwickelung durchgemacht, welche wiederum die weitere Annahme erfordert, dass die Waldenser auch die lat. Vorlage oft vervielfältigt haben. Ich will diese notwendigen Konsequenzen nicht weiter verfolgen; ich bitte jeden, dem die Sache noch nicht absurd vorkommt, sich bei dem ersten besten Exegeten einmal zu erkundigen.

Ich gehe jetzt zum Einzelnen über.

Die Übersetzung des filius hominis durch sun der maid bez.

---

1) Berger äussert sich in der Revue historique übrigens viel vorsichtiger als in der von Haupt mitgeteilten Unterredung. Er sagt ausdrücklich, dass er von Haupts Resultaten ausgegangen sei, und ich will es abwarten, ob er nicht sofort umkehrt, wenn er hier sieht, was es mit diesen Resultaten auf sich hat.

2) Indem ich nicht mehr behaupte, stelle ich mich auf den Standpunkt des Gegners.

filh de vergena wird auch jetzt noch als ein höchst wichtiges Zeugnis für den waldensischen Charakter der Übersetzer angesehen. Auf die Frage, was denn in diesem Ausdrucke Unkatholisches und Waldensisches stecke, habe ich keine Antwort erhalten. Vollständig hat Haupt ferner die Thatsache ignoriert, dass die mittelalterlichen Exegeten überhaupt filius hominis als filius virginis aufgefasst haben und dass sich Zigabenus — man scheint die Beziehung der Phrase auf eine Stelle bei Daniel damals nicht erkannt zu haben — sogar zu beweisen bemühte, ἄνθρωπος könne auch als Fem. gebraucht werden. Aus dem Grunde wurde die Phrase „sun der maid" im Mittelalter stehend und nahm die Stelle von unserm „Menschensohn" ein. Dass auch „menschen sun" vorkommt, habe ich gar nicht bestritten [1]), ebenso wenig wie dass jetzt nicht auch noch „der Jungfrau Sohn" vorkomme. Beide Ausdrücke haben aber ihre Stellen vertauscht! Wie lange sich die — wohl bemerkt — irrige Auffassung von filius hominis erhielt, mögen zwei Beispiele aus dem 16. Jahrhundert zeigen.

Das Plenarium Basel 1514 (derselbe Text in den Ausgaben von 1477 (s. l.), Augsburg 1487, Strassburg 1513, Basel 1518 [2]) sagt so: Dann so werden sehen die gerechten menschen und die bösen kummen in den wolken des menschen sun, das ist Marien sun, das er kumpt in den wolken etc. [3]) und an einer anderen Stelle: Jesus der menschen sun Mariae.

Wie kam man zu der Auffassung? Wie schon gesagt, durch Missverständnis. Und der deutsche Sprachgebrauch begünstigte dieselbe sehr. Bekanntlich ist unser Wort „Mensch" ursprüngl. Adjektiv (mannisk), das vor unsern Augen erst seine substantivische Bedeutung angenommen hat. In den ältesten Übersetzungen, im

---

1) Wohl aber, dass es von Wilh. Grimm angeführt würde. Die Stelle auf die mich das Mhd. Wb. hinwies, liess ich mir durch einen auswärtigen Freund abschreiben; merkwürdigerweise wurde gerade menschen sun von ihm ausgelassen. „Frivolität" also liegt hier wenigstens nicht vor.

2) Hasak, die Himmelstrasse, Regensburg 1882, S. 24. Haupt sagt sogar, ich hätte geleugnet, dass die Übersetzung sun der maid vorkomme. Das wusste ich sehr wohl. Ich habe gesagt, dass „die Benennung" sun des menschen im M. A. ebenso ungewöhnlich gewesen, wie sie jetzt gebräuchlich sei. Das ist etwas anderes.

3) a. a. O. S. 32 u. 53.

Tatian, und in den aus dem 8. Jahrhundert stammenden Fragmenten einer Evangelienübersetzung [1]) (die Stücke gehören alle dem Matthäus an) wird filius hominis mit mannes sunu übersetzt. Als und wo das Wort „man" seine Bedeutung von Mensch im allg. einbüsste, wurde diese Übersetzung natürlich anstössig. Man setzte daher an Stelle von „man" „mensch". Das ist schon stets in den Bruchstücken einer dem Ende des 11. Jahrhunderts angehörigen Evangelienübersetzung (wahrscheinlich in St. Gallen veranstaltet) geschehen [2]).

Als die neue (irrige) Auffassung seit dem 11. Jahrhundert [3]) sich verbreitete, dass filius hominis (es steht einfach statt „homo", wie mir die Exegeten sagen) = filius virginis sei, konnte ein Übersetzer um so eher dazu kommen, es zu übersetzen, als wenn filius virginis dastände, wenn er das Wort Mensch nur in einem ganz engen Sinne gebrauchte und sich nicht genau an die Worte der Vulgata anschloss. Beides ist bei dem Tepler Übersetzer der Fall. Das muss ich beweisen.

Der Übersetzer giebt homo im Singular stets durch „man" wieder, wenn überhaupt von einem Manne die Rede ist, und nur dann durch „mensch", wenn es sich wirklich um beide Geschlechter handelt. Im Plural sagt er weitaus in den meisten Fällen „leute" statt homines, weit seltener „menschen", wenn es angeht auch „manne".

Im Matthäus-Evangelium habe ich den Sprachgebrauch ganz genau geprüft und gefunden, dass er nur an einer Stelle (26, 42) mensch sagt, wo er man sagen könnte [4]). Diese eine Stelle mag

1) Endlicher und Hoffmann, Fragmenta Theotisca versionis antiquiss. Evangelii St. Matthaei et aliquot homiliarum. 2. Aufl. Wien 1841. Bruchstücke aus einer anderen Hs. in Zachers Zeitschrift für d. Philol. XIV, 257 ff.

2) Sie sind veröffentlicht von Keinz, Sitzungsberichte der Münchener Akademie d. W. I, 4. S. 549 und Jos. Haupt, Germania XIV, 440 ff. Behandelt sind sie nochmals von Tomanetz, Zachers Zeitschrift XIV, 257

3) Weswegen Haupt Übersetzungen anführt, die lange vor der „Entdeckung" des Zigabenus gemacht sind, den Grund anzugeben, überlasse ich ihm.

4) Damit jeder, der auch den Cod. Tepl. nicht in Händen hat, die Richtigkeit dieser Behauptung prüfen kann, gebe ich hier alle Verse an, in denen homo im Singular vorkommt. Es ist durch man übersetzt: 7,9;

auch durch den Schreiber verändert sein, denn offenbar ist es auch ein Schreiber gewesen, der die Übersetzung von Matth. XIII, 44 in die jetzige Gestalt gebracht hat: quem qui invenit homo, abscondit = wan so in der mensch oder man findet, verbirget in.

Ähnliche Untersuchungen der Sprache unserer sehr interessanten Übersetzung wären für die Sprachgeschichte dankenswert, wie die Fachgenossen aus diesem und den folgenden Beispielen sehen, nur müssen sie generell unternommen werden, nicht so, dass man dieses oder jenes herausgreift. Für die Waldenser wird freilich dabei nichts abfallen.

Bei der Stellung, die der Übersetzer zu der Auffassung von homo einnahm, und bei dem Verhältnisse, in dem die Bedeutungen von „man" und „mensch" in seiner Mundart zu einander standen, ist es doch keineswegs auffallend, dass er homo da durch „maid" übersetzt, wo es nach seiner und allgemeiner Annahme für virgo stand, ebenso wie er es da durch man übersetzt, wo es für vir steht.

Sehen wir doch deutlich genug aus dem Briefe Alexanders von St. Jumiège [1]), dass man es auch dort durch vergena wiedergab, wo die Verhältnisse andere waren.

Aber auch hiervon ganz abgesehen, könnte die Übersetzung doch nur für waldensisch gelten, wenn nachgewiesen würde, dass eine waldensische, unkatholische Auffassung ihr zu Grunde läge. Ich habe den Beweis gefordert — Haupt ist ihn schuldig geblieben und wird ihn schuldig bleiben müssen [2]). Ja die Gegner

---

8,9; 9,9; 9,32; 11,8; 11,19; 12,10; 12,11; 13,25; 13,28; 13,51; 18,23; 19,3; 19,5; 19,10; 20,1; 21,28; 21,33; 22,2; 22,11; 25,14; 25,24; 27,32; 27,57. Durch mensch: 4,4; 10,35; 10,36; 12,12; 12,13; 12,35; 12,43; 12,45; 15,11; 15,18; 15,20; 16,26; 18,7; 19,6; 22,16; 26,14; (26,42).

1) Vgl. meine erste Schrift S. 68.

2) Berger hat indes den Gegenbeweis geliefert. In der Revue historique 1886 p. 167 sagt er: Cette coincidence remarquable (filh de la vergena — sun der maid) ne suffit pas encore à créer la certitude. En effet, la version vaudoise (où provençale) n'est past seule à employer l'expression de „Fils de la Vierge", on la retrouve employée, dans le même sens, dans une Apocalypse normande, dans un Nouveau Testament picard copié en Italie et dans la Bible catalane . . . Warum teilt Haupt diese wichtige Stelle nicht mit, da er doch auf demselben Bogen eine andere aus dieser Rezension zitiert?

kommen mit sich selbst in argen Widerspruch; denn gegen siebenmal steht auch im Cod. Tepl. sun des menschen, während es doch klar am Tage liegt, dass es auch nicht ein einziges Mal darin vorkommen dürfte, wenn eine prinzipielle Anschauung zu Grunde läge.

Für mich hat die Sache nur sprachliches Interesse und ich glaube, dass diese 7 Fälle entweder dem Abschreiber bei der Korrektur entgangen, oder durch spätere Schreiber wieder hineingebracht sind. Ebenso wie ich annehme, dass die kleine Verwirrung in der Übersetzung von homo bei Matthäus, die oben besprochen, vom Schreiber herrührt; das Prinzip ist doch zu deutlich. Wenn das Verhältnis in den anderen Teilen ein anderes ist — leider habe ich jetzt nicht Zeit, es zu untersuchen —, so würde man, ähnliche Punkte zu Hilfe genommen, die Frage beantworten können, ob überhaupt das ganze N. T. von demselben Übersetzer herrührt.

Ferner ist das über allen Zweifel erhaben, wenn überhaupt etwas in dem C. T. waldensisch ist, dann sind es die 7 Stücke. Nun aber steht in den 7 Stücken — „des menschen sun" in der schon vorhin angeführten Bibelstelle, während im Texte „sun der maid" steht. Wenn meine Gegner auf das sun der maid irgend wie Gewicht legen wollen, dann müssen sie auf diese Stücke schon deshalb verzichten.

Ich will ganz gerne gestehen, dass ich diesen Sächelchen gar keine Bedeutung beilege; ich werde sofort meine Zustimmung zu der Hypothese öffentlich erklären — mit und ohne sun der maid —, sobald man mir irgend welche anderen, stichhaltigen Gründe beibringt. Ich bin auf diese Punkte mit Widerstreben und nur deshalb eingegangen, weil ich gesehen habe, dass andere, auch von mir hochgeschätzte Gelehrte wirklich über solche „Beweise" gestolpert sind.

Das Hineintragen der Exegese in den Text der Übersetzung, wie es hier bei filius hominis stattgefunden hat, findet sich auch noch in einer Reihe anderer Stellen. Zuerst bei angst = gehenna. Ich hatte behauptet, dass sich die Übersetzer aller Sprachen dem Worte gehenna gegenüber in Schwierigkeiten befunden hätten. Für eine Ausrede kann das nur der erklären, welcher die Bedeutung desselben nicht kennt. Nach Hieronymus nahm man (d. h. die, welche seine Erklärung kannten) an, dass es

„Thal des Hinon“ hiesse; damit war noch wenig gewonnen, und um die Sache aufzuklären, war ein Exkurs über jüdische Archäologie erforderlich. Es war kein Wunder, dass man dem gegenüber die Bedeutung aus dem Sinne der Stellen erriet. Ich hatte auch schon die Überzeugung ausgesprochen, dass die Übersetzungen pena, angst (= Bedrängnis), pîn auf eine Glosse zurückgingen, die ich damals nicht kannte, die mir aber in freundlicher Weise der Herr Prof. Dr. Hundhausen in Mainz nachgewiesen hat; sie lautet: tormentum. Ich brauche die Belege dafür deshalb hier gar nicht beizubringen, weil sich die Übersetzung schon in der Evangelienübersetzung aus dem 11. Jahrhundert[1]) findet, zu welcher Zeit es, soviel ich weiss, noch keine Waldenser gab. Ich setze die Stelle ohne Bemerkung hierher:

Matth. XXIII, 33.

St. Gallener Evangelien des 11. Jahrhunderts.	Cod. Teplensis.	Vulgata.
Slangen viper geslahte. wie weltir enpliehen uon dem urtaile der angeste.	Slangengeslecht der viper, in welher weiz enphlieht ir vor dem vrtail der angst?	Serpentes genimina viperarum, quomodo fugietis a judicio gehennae?

Hiermit schliesse ich die Akten über diesen Punkt und bemerke nur, dass diese Evangelienübersetzung im Jahre 1869 gedruckt ist. Von sprachlichem Interesse und charakteristisch für den Übersetzer ist der Grund, weshalb er gehenna nicht einfach durch helle wiedergiebt. Er sucht nämlich bei dem Streben nach einem verständlichen Ausdrucke nicht die Unterschiede zu verwischen, die der lat. Text macht. Er vermeidet den Ausdruck Hölle nicht, sondern er gebraucht ihn stets, wo im Original infernum steht, und weil dieses infernum und gehenna scheidet, thut er es auch, obwohl die Sache identisch ist.

Das Hineinziehen der Exegese in die Übersetzung lässt sich auch noch sonst konstatieren. Sadducaei giebt er durch

---

1) Der gründliche und zuverlässige Jos. Haupt setzt die Handschrift ins XII. Jahrhundert, Tomanetz (a. a. O.) hat aus sprachlichen und anderen Gründen unter Zustimmung der Fachgelehrten (vgl. z. B. Bartsch in Kobersteins Litteraturgeschichte I⁶, 272) die Übersetzung dem 11. Jahrhundert und örtlich der St. Gallener Klosterschule zugeschrieben und Jos. Haupts Vermutung bewiesen.

verlaiter wieder, indem er es offenbar mit seducere zusammenbringt. Auch hier steht er dem St. Gallener Übersetzer zur Seite.

Matth. XXII, 23.

St. Gallener Evang.	Cod. Tepl.	Vulgata.
An dem tage do chomen zů zim die verleitare. di da niht gelŏben di urstende.	An dem Tag genahten sih zu im di Verlaiter di da sagten, di auferstendung nit ze sein.	In illo die accesserunt ad eum Sadducaei, qui dicunt non esse resurrectionem.

Matth. XXII, 34.

St. Gallener Evang.	Cod. Tepl.	Vulgata.
Do di pharisei gehorten daz ih'c hate gesweigit die verleitare. do chomen si zesamine.	wan do di Phariseer gehorten, daz er het aufgelegt sweigung den Verlaitern, si samenten sich in eim.	Pharisaei autem audientes, quod silentium imposuisset Sadducaeis, convenerunt in unum.

Auch die St. Gallener Übersetzung giebt apostoli durch botin wieder und hat sonst noch manche Berührungspunkte mit der Tepler. Freilich hat sie nicht sun der maid, das hat schon Herr Haupt bemerkt, der freilich nur die geringen von Keinz mitgeteilten Bruchstücke kennt, die mit den von Jos. Haupt edierten zusammengehören; sein Namensvetter hätte ihm eine ganze Reihe Belege geboten. Ist das merkwürdig? Diese beiden Übersetzungen sind die einzigen (von den allgemein bekannten), die nach Volkstümlichkeit des Ausdruckes streben und sich nicht sklavisch an die Worte der Vulgata anschliessen, und zwar steht hier die St. Gallener (wie man schon aus den Zitaten ersieht) noch weit über der Tepler. Von ihr sollte man also erst recht „sun der maid“ erwarten; leider aber lebte der gute Mönch gegen 200 Jahre früher, wo er von diesem exegetischen Fündlein nichts mehr wissen konnte als von dem Newtonschen Gravitationsgesetze.

Der, welcher den Cod. Tepl. wirklich durchgelesen hat, wird die Arbeit für eine sehr interessante erklären müssen, welche das Verhältnis der Übersetzung zu der Vulgata in dieser Beziehung untersucht. Nur Schade, dass uns Haupt nichts derartiges bietet, und namentlich, dass er uns nicht sagt, wie sich die romanische Übersetzung in der Dubliner Handschrift in dieser Beziehung stellt. Bisweilen hebt dieses Hineintragen der Exegese in die Übersetzung die Verständlichkeit sehr, doch hält es sich nicht

immer in den gehörigen Schranken: praedium aigen, barbarus fremd, praetorium dinkhaus, Areopagus samunk, Dionysius Areopagita D. maister der schul, Levitae ambechter, proconsul ratgebe, tyrannus gewaltiger, sathanas widerwertig etc. etc.

Bisweilen hat der Übersetzer indes auch ganz vorbeigehalten; so hält er Joh. II, 8 u. 9 architriclinus für einen Eigennamen und umgekehrt übersetzt er Röm. XVI, 24 et Quartus frater: der vierd bruder.

Interessant sind diese Dinge wohl, nur ist bei der Behandlung doch einige Methode erforderlich.

Was nun ferner die Hauptsche Darstellung des Verhältnisses der deutschen Übersetzung zur romanischen und zur revidierten Vulgata im allgemeinen anlangt, so schwebt dieselbe vollständig in der Luft. Indem ich seine höchst willkürlich herausgegriffenen Varianten mit der viel jüngeren Werdener Vulgata verglich und fast die Hälfte darin nachwies, glaubte ich alle Einsichtigen für mich gewonnen zu haben. Es thut mir leid, dass ich darauf zurückkommen muss.

Um das Verhältnis festzustellen, ist es nicht notwendig, den ganzen Text zu vergleichen, aber es verrät einen vollständigen Mangel an Methode, wenn man willkürlich hier und dort etwas aufrafft und dann daraus Schlüsse zieht. Ich hatte früher geglaubt, Haupt sei nur über den Zustand der Vulgata im Mittelalter ununterrichtet gewesen; aber er kann überhaupt die Vulgata gar nicht mit der Tepler Übersetzung verglichen haben, sonst hätte er sein Verzeichnis so nicht aufstellen können. Woher er die Varianten hat, lasse ich dahingestellt, will nur zeigen, dass man sich in einem argen Irrtume befindet, wenn man bei ihm das wirkliche Handschriftenverhältnis auch nur einigermassen erkennen zu können glaubt. Zu dem Zwecke habe ich drei Kapitel der so stark betonten Apostelgeschichte wirklich mit der Vulgata verglichen und gebe hier das Resultat.

XVII.

4	de colentibus gentibusque multitudo magna et	ain michele menig von den haidenischen dirnen und
11	nobiliores eorum	die edelsten der Juden
12	et mulierum gentilium honestarum et viri non pauci	vnd nit luczel man der haiden vnd der erbern weiber.

16	videns idolloatriae deditam civitatem	er sach di stat gezerrt oder gelestert mit den apgoetern.
17	Judaeis et colentibus	mit denen Juden und mit den dienern der haiden.
18	alii vero: novorum	wan di andern sprachen:
21	Athenienses autem omnes et advenae hospites ad . . .	Wan di von Athen und alle di fremden geste . . .
24	qui fecit mundum	der da macht dise werlt.
27	Quaerere deum, si	Darum er gab den leuten zesuchen Got, ob.
29	argento aut lapidi, sculpturae artis et cogitationis hominis	daz silber oder di kunst dez gehauen stainz und di gedanken d. m. vgl. die ganze Stelle.
33	sic Paulus exivit.	33 und also gieng Paulus aus.

XVIII.

2	venerat ab Italia	kumen waz von Lamparten.
3	erant autem scenofactoriae artis	wan er waz der kunst der saile.
5	instabat verbo	anstund den worten.
7	domum cujusdam, nomine Titi Justi	hauz ainz gerechten, bei namen Tytus.
12	et	wan.
14	dixit Gallio ad Judaeos: Si quidem esset iniquum aliquid aut facinus pessimum, o viri Judaei, recte vos sustinerem	Gallio sprach: O man Juden, were kein ding ungenge oder etlich boeze sunde, ich enthabt euch recht
16	et minavit eos a tribunali	und er twang si zu scheiden von.
20	ut ampliori tempore maneret, non	daz er lenger czeit bliebe bei in.
26	in synagoga. Quem	in der synagogen, in dem namen dez Herren Jhesus.
27	scripserunt discipulis	schriben den iungern brief?

XXVII.

1	Cum autem judicatum est navigare	wan do es wart georteilt am andern Tag ze schifften.
2	Ascendentes navem Adrumetinam, incipientes navigare circa Asiae loca, sustulimus perseverante nobiscum Aristarcho Macedone Thessalonicensi	wir stigen auf ain schif, wir begunden ze schiften zu Rome oder zu Affrice, wir enthabten uns bei den steten Asya Aristarcho Macedon Tessalonicenz vollenten mit uns.
7	Et cum multis diebus tarde navigaremus et vix devenissemus contra Gnidum	und do wir heten geschift manig tag und kaum warn kumen zu Contrachim.
10	animarum nostrarum	eur seln.

12 portum Cretae respicientem ad Africum et ad Corum	ze schauwen daz gestat zu Creth, ze Portum ze Affricum.
17 submisso vase sic ferebantur	alsust wurden getragen di nidergelazzen vaz.
18 valida autem nobis tempestate	und an dem andern tag do uns daz michel ungewitter . . .
19 aramenta navis projecerunt	si wurfen aus . . . di ruder dez schifes in daz mer.
22 ex vobis	von uns.
30 cum misissent scapham in mare	do si hatten gelazzen daz schiff in dem mer (vgl. die ganze Stelle).
36 et ipsi sumpserunt cibum	und enphiengen daz essen.
40 Et cum anchoras sustulissent, committebant se mari	Und do si heten aufgehaben di anker, si legtenz in daz mer.
40 tendebat ad littus	si flizzen sich zu dem gestatt.
43/44 jussitque eos . . . exire et ceteros . . . ferebant	und er gebot . . . auszukumen . . di andern . . . zetragen.

Bei Haupt findet man ganze 2 Varianten aus diesen Kapiteln [1]), während sie mehr enthalten, als von ihm aus der ganzen Apostelgeschichte beigebracht sind. Wenn jemand hier und dort nur eine Freiheit des Übersetzers, nicht eine Abweichung der Vorlage annehmen will, so fange ich darüber keine Händel an; das ist wohl möglich, aber nicht zu entscheiden, und deshalb habe ich die Stellen (es sind auch nur wenige) mit aufgeführt. Rigoros bin ich nicht verfahren; denn wahrscheinlich geht auch

---

1) XVIII, 21. (Haupt S. 27.)

wan er gesengte si und sprach: mir gezemt den hochzeitlichen tag der da zukumt zu machen zu Jerusalem und aber kere ich weder zu euch.	sed vale faciens et dicens: iterum revertar ad vos.

XXVII, 30.

ein geleichait oder ein bedunkung, als sie anviengen zezaigen di anker von dem vordern teil, daz daz schif sicher stund, Paulus der sprach.	sub obtentu quasi inciperent a prora anchoras extendere, dixit Paulus.

Will jemand diese Varianten für „charakteristischer" halten als die von mir beigebrachten, so habe ich nichts dagegen. Sie sind übrigens von mir schon früher in der Werdener Vulgata nachgewiesen. Die Waldenser etc. S. 34.

z. B. XXVII, 7 der Unterschied zwischen Salmonem und Salaim auf die Vorlage zurück.

Über eine derartige Arbeitsmethode, wie sie in der Hauptschen Variantensammlung zu Tage tritt, auch nur ein Wort zu verlieren, halte ich für überflüssig. Will man hier etwas beweisen — die Arbeit habe ich ja hiermit erleichtert — so suche man jetzt einmal in der roman. Übersetzung nach diesen Varianten, vergesse dabei aber nicht, unabhängig von mir diese drei Kap. in derselben auch durchgehends mit dem Vulgatatexte zu vergleichen. Wenn man dann überdies noch die eine oder andere mittelalterliche Vulgatahandschrift mit der revid. Vulgata vergleicht, wird man, davon bin ich überzeugt, von der Sache kein Wort mehr sagen [1]).

Jeder geschulte Philologe wird mir wohl zugeben, dass dies der einzige Weg ist, auf dem man zu einem richtigen Resultate gelangen kann.

Vorläufig sprechen alle Anzeichen dafür, dass die beiden Vorlagen so weit von einander abwichen, wie nur irgend zwei beliebige andere Vulgatahandschriften. Ich will abwarten, was man auf diese Darlegung erwidert, ehe ich weiter gehe; nicht ungezwungen übernehme ich Arbeiten, von denen ich mir für die Wissenschaft nicht den geringsten Nutzen verspreche.

Ein positives Ergebnis dürfte indes meine Vergleichung auch gebracht haben; der aufmerksame Leser kann sich aus ihr überzeugen, dass wir den urspr. Text der Übersetzung, der vielleicht eng mit den Evangelien des 11. Jahrhunderts verwandt ist, in überarbeiteter und verderbter Gestalt vor uns haben. Wie viel mal mag er (deutsch) abgeschrieben sein bevor z. B. aus der Übersetzung des „de colentibus gentibusque“ (was die lat. Vorlage gewiss hatte) „von den haidenischen dirnen“ wurde. Zuerst hat ein Schreiber offenbar dirnen für diener verlesen, welchen Fehler dann ein anderer durch Beseitigung des „und“

---

1) Ich wundere mich jetzt selbst, dass ich von den so willkürlich herausgegriffenen Varianten fast die Hälfte in einer Handschrift und zwar in einer Handschrift aus dem Ende des 15. Jahrhunderts nachweisen konnte; sollte es Haupt wirklich so schwer werden, die andere Hälfte der „Binsen“ aufzufinden, so helfe ich gerne; das hiesige Material ist zwar spärlich, aber ich habe mich überzeugt, dass es ausreicht.

wieder zu bessern suchte [1]). Es wimmelt geradezu im Cod. Tepl. von Stellen, in denen die Korrekturen in den Text gesetzt, aber die früheren Lesarten nicht entfernt sind.

An anderer Stelle gehe ich ausführlicher darauf ein.

So weit hatte ich meine Angriffe zu wiederholen.

Bezüglich der gedruckten Bibeln hat man die Hypothese vollständig fallen lassen, wenigstens hat man nicht einmal den Versuch gemacht, meine Gründe zu widerlegen [2]). Die Drucke sollen also doch von Katholiken veranstaltet sein. Ich will die Konsequenzen aus diesem Zugeständnisse nicht ziehen, sondern nur fragen, wie beseitigen meine Gegner die Nachricht in der Vorrede zu der Kölner Bibel von 1481? Diese Bibel beruht auf einer Vorlage, die mit der Tepl. Hs. zur selben Handschriftenfamilie gehört, es ist die gleiche Übersetzung [3]).

Der Vorredner sagt nun, dass diese Übersetzung schon lange, bevor sie im Ober- und Niederlande gedruckt worden, handschriftlich sehr verbreitet, in Klöstern und Konventen vorhanden gewesen sei [4]). Dieses äussere Zeugnis ist mehr wert als alle

1) Es ist dem Herausgeber des Tepler Kodex, P. Klimeš, der Vorwurf gemacht worden, dass er oft nicht richtig gelesen. Ich kann dem Vorwurfe nicht generell entgegentreten, da ich das Original nicht gesehen, allein so viel ist sicher, dass eine Reihe von Lesefehlern nicht auf das Kerbholz von Klimeš, sondern älterer Schreiber gehören; die Abschrift ist liederlich genug. Wenn man bedenkt, dass Klimeš — der jahrelang daran gearbeitet hat — die Vulgata zur Vergleichung gebrauchte, so wird man zugeben, dass es viel näher lag, ein unrichtiges Wort richtig als ein richtiges unrichtig wiederzugeben.

2) Vgl. z. B. Müller in den Theol. Studien und Kritiken 1886, Heft 1. Haupt sagt über diesen Passus meiner Schrift nichts. Ob er wohl daran gethan hat, meine Darstellung zu ignorieren (falls er sie nicht stillschweigend als richtig anerkennen wollte), wird ihm die Kritik wohl sagen.

3) Sollte sie auch, was sehr möglich ist, nach einem Drucke veranstaltet sein, so ändert das doch an der Sache nichts. Vergl. indes meine „Waldenser" S. 43 a.

4) De hogeleerde meestere der scholen der gotlycker wysheit schollen se lesen unde ghebrucken der translacien unde oversettingen . . . sancti Jheronimi . . . men de ungeleerden simpell mynschen beyde gheystelyck unde wertlyk unde besonder gheystelycke beslaten kinder enteghen ledicheit . . . Hyrumb is een lyefhebber aller menschen salicheit, de nicht anghesien en hevet loff der mynschen, tyttelyck guet effte erdeschen loen, ever allene beweghet is dorch cristelycke lyeffde vnde guedertierenheyt unde van sumyghen ynnyghen ghueden herten daer to be-

400 Jahre später ausgeheckten Phantasieen. Wenn nicht eine Reihe anderer Übersetzungen nachzuweisen wäre, die (weil sie nicht sun der maid und angst des feuers haben) nicht waldensisch sein können, da könnte man noch allenfalls glauben, die Mönche hätten aus der Not eine Tugend gemacht und hätten die waldensische Bibel genommen. Aber so?

Ein anderes Zeugnis bietet Luther. Die Fäden, welche diesen mit den älteren Reformparteien verbanden, wusste er sonst sehr gut aufzufinden, aber was sagt er von der Waldenserbibel? Am 13. Jan. 1522 schreibt er an Amsdorf: interim Biblia transferam, quamquam onus susceperim supra vires. Video nunc, quid sit interpretari et cur hactenus a nullo sit attentatum, qui profiteretur nomen suum[1]). Von den Waldensern weiss er also nichts; ja seine Worte besagen, dass er weder die Verbreitung der Bibel in der alten Partei negierte, noch auch einen Grund kannte, der davon hätte abhalten sollen. Luthers Ansicht über die Anonymität der Übersetzer ist zwar irrig, aber besser als die Haupts, der die Furcht vor der Inquisition als Motiv hinstellt.

Dass man von einem Verbot des Bibellesens überhaupt nichts wusste, geht einerseits daraus hervor, dass Luther im anderen Falle wohl nicht darüber geschwiegen haben würde, und anderseits daraus, dass auf katholischer Seite, soviel ich weiss, nichts gegen die Übersetzung Luthers als That gesagt wurde[2]),

weget und gebeden; desse hevet de oversettinghe der bibeln uth dem latine to duytschen, de welke vor mannighen iaren geschiet unde gemaket is unde in velen gechreven boken by vele devoten mynschen oek in cloesteren unde in conventen geweset is unde langhe voer desser tyt in overlande und in zummygen steden beneden gedrucket unde gevoert in mannyghen landen unde verkofft is met sonder groeten vlit, kost unde arbeit myt hulpe unde raede veler hogheleerden doen verbeteren unde verelaren und vort mid swarer kost gedrucket in der lavelycker stat Coelne.

1) De Wette II, 123. Vgl. Krafft, die deutsche Bibel vor Luther. S. 12.

2) Berthold von Chiemsee, der ja gerade mit Rücksicht auf die Reformatoren schrieb, handelt ausführlich (Kap. 15) über die Bibel. Wenn er sagt: Man pfligt yetz auf ain newes heilige schrifft ze dulmatschen aus alten hebreischen und kriechischen Texten der Bibel, so will er damit doch wohl auf Luthers Übersetzung hinweisen, wenn auch die Stelle etwas dunkel ist. Er tadelt das, weil Juden und Griechen die Texte

während man doch über die deutschen Lieder beim Gottesdienste als über etwas ganz Unerhörtes ein ebenso heftiges wie unbegreifliches Geschrei erhob. Ja man suchte sofort der vorhandenen kathol. Übersetzung bessere an die Seite zu stellen, um Luther Konkurrenz zu machen.

Stand dem nicht das Mainzer Bibelverbot entgegen? Ich habe darauf hingewiesen, dass es gar kein Bibelverbot sei, sondern ein blosses Censuredikt. Aber auch gesetzt den Fall, ich hätte unrecht, dann wäre ein zweifaches denkbar: entweder hat Berthold von Henneberg, der doch sonst als ein vernünftiger Mann bekannt ist, das Verbot für Mainz erlassen und dann hat er unbegreiflich gehandelt, da in Mainz gar keine deutschen Bibeln erschienen. Ein vernünftiger Mensch verbietet aber nicht was nicht geschieht. Oder aber — immer vorausgesetzt, dass der Erlass ein Bibelverbot war — er hat gerade die ihm unterstehenden Städte Augsburg und Strassburg treffen wollen. Dann hat man sich dort gar nicht um das Verbot des Erzbischofes gekümmert, und dieser hat die Sache ruhig ihren Gang gehen lassen. Ein drittes giebt es nicht, es sei denn, dass man annehmen wollte — wogegen nichts einzuwenden ist —, dass die Drucke die Censur passiert hätten. Auf jeden Fall sind Haupts Deduktionen vollständig hinfällig.

Übrigens könnte man auch ein Bibelverbot in unserer Frage nicht mit Glück verwerten. Denn das wird jedermann zugeben, dass die schärfste Verordnung gegen das Bibellesen der Laien auf dem Tridentinum erlassen ist und dass man heutzutage derartige Verbote etwas mehr respektiert als im Mittelalter. Wie viele katholische Übersetzungen seitdem erschienen sind, weiss ich nicht, aber ich besitze ein Exemplar aus der 10. Auflage des von dem weiland hiesigen Prof. der Exegese Kistemaker übersetzten N. T. ohne jede Note. Das Format ist sehr klein (in 32°), der Preis sehr niedrig (gebunden 60 Pf.). Wenn nach abermals 500 Jahren einem Forscher ein Exemplar in die Hände fallen sollte, dann würde er unter Beziehung auf das Trienter Bibel-

verdorben hätten(!); man solle sich nach der Vulgata richten. Diejenigen, welche die Schriften der Reformatoren genau kennen und entgegengesetzte Zeugnisse gefunden haben, möchte ich freundlichst ersuchen, mich darauf hinzuweisen. Ich werde sie in meiner Geschichte der d. Bibelübersetzung im Kap. „Stellung der Kirche und des Volkes zur B.-Ü.“ dankbar benutzen.

verbot, auf das „kleine, zum Verbergen bestimmte Format" und den höchst niedrigen Preis es sehr wahrscheinlich machen können, dass es eine waldensische Übersetzung sei; ja man würde dann mit Recht vermuten können, dass im 19. Jahrhundert Westfalen mit Waldensern überschwemmt gewesen sei, dass sie einen solchen Einfluss besessen, dass sie sogar einem der Ihrigen einen Lehrstuhl der Theologie hätten verschaffen können und die höchsten Spitzen der kirchlichen Behörden von ihnen beeinflusst worden seien, denn das Imprimatur ist unterzeichnet: „Der Weihbischof und Generalvikar, Melchers. Steinbicker, Sekretär." Es steht aber zu erwarten, dass man dann allgemein sich einer anderen und besseren Methode bei der Forschung bedient.

Man hat nun auf Stimmen hingewiesen, die sich im Mittelalter gegen das Bibellesen der Laien erklärt. Es ist mir nie eingefallen zu leugnen, dass solche laut geworden sind. Kawerau hat mir eine — aber auch nur eine — aus England vorgeführt. Er hätte so weit nicht zu gehen brauchen; ich habe selbst schon früher auf einen Zutphener Dominikaner hingewiesen, der gegen die deutschen religiösen Bücher überhaupt zu Felde zog, aber auch dabei nicht verschwiegen, dass ihm sein eigener Obere öffentlichen Widerruf auf der Kanzel auferlegte [1]. Auch in der Schweiz trat ein Dominikaner in gleicher Weise auf [2].

Aber weitaus mehr Zeugnisse haben wir für das direkte Gegenteil. Ich habe schon einige Stellen in dem ersten Schriftchen beigebracht, bei Janssen und Pietsch [3]) findet sich mehr. Ich will hier nicht auf die Vorreden zu einzelnen Bibeldrucken, sondern auf die gerade für das gemeine Volk bestimmten Plenarien verweisen. Darin findet sich z. B. folgende interessante Stelle: Als sie nit wollen hören das wort gottes, so ziehen sie die andern frummen menschen auch darvon mit nachreden, das sie dem priester übelreden und sprechen: Was wilt du an der predig thun, der priester seit dir das er selber nit will thun.

1) Joh. Veghe, S. X.

2) K. Hagen, Deutschlands litterarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter. II, 222.

3) Martin Luther und die hochdeutsche Schriftsprache. Breslau 1883. S. 51.

Er ist ein buler, er ist ein fresser etc. Gee nit in die predig, kauff ein buch und lies selber[1]. . . .

Obschon du hast bücher in deinem hausz, die evangelia oder ander geistliche bücher, darum solt du nit verseumen das wort gottes, wann du bist es schuldich zu hören bei deiner sele heil. Die teutschen bücher seind darzu gut, das du an den gebannen tagen solt underwegen lassen unnütz geswetz und wort und nachreden. Dass du darin lesest und deine kinder darzu gewenest, das sie an den feiertagen ir zeit darmit vertreiben und darin lesen. Und das sie dester basz lernen, was ein war christenleben sey. Und nit darumb, das du die bücher hast, wöllest versaumen die predigen, sunder du solt gehorsam sein der christlichen kirchen, die hat es auffgesetzt. Nachdem er den Hinweis auf das schlechte Leben des Priesters durch ein schön erfundenes Gleichnis beseitigt, fährt der Verfasser fort: Hast du gute bücher, lies sie an dem sonntag nach der predig, nach dem nachtessen und underweisz dein gesind und sag inen, was darin stand, und lasz underwegen nachreden und unnütze wort, daran hat gott ein wolgefallen Du solt aber darum nit versmehen dem priester seine ler. Es ist auch vast recht, sich üben in andechtigen büchern, und solt kein mensch sein, er solt haben das heilig Evangelium bei im in seinem hausz, so er es lesen könde, auff das er seine underthanen darausz könnde regieren zu der forcht gottes[2].

Man hat sich für die entgegengesetzte Ansicht gewöhnlich auf Maerlant berufen; aber es ist ein Unwesen, das man mit der

1) Wie merkwürdig, dass der Verf. es nicht erkannt hat, dass jene Leute Waldenser waren!

2) Plenarium v. J. 1514 bei Hasak, Die Himmelstrasse (Regensb. 1882) S. 132 ff. Die Schriften Hasaks sind — wohl wegen ihrer irreführenden Titel — fast gar nicht beachtet worden. Sie bringen nur Abdrücke aus den mittelalterlichen relig. Volksbüchern, von denen er eine ungemein reiche Sammlung besitzt, und sind sprachlich wie inhaltlich von grosser Wichtigkeit. Ich kenne ausser dem genannten noch die folgenden: Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schluss des Mittelalters, dargestellt in deutschen Sprachdenkmalen, oder fünfzig Jahre der deutschen Sprache im Reformationszeitalter von 1470—1520. Regensburg 1868. Die letzte Rose, oder Erklärung des Vaterunser nach Markus von Weida — 1501, und Münziger von Ulm — 1470 c. R. 1883. Herbstblumen, oder Alte, ernste Wahrheiten. R. 1885.

„Verfolgung“ treibt, die er wegen seiner Rymbybel soll zu erdulden gehabt haben, wie ich hier quellengemäss darlegen will. Er schrieb sein Gedicht — an eine Übersetzung ist gar nicht zu denken — gegen 1150, indem er beim Alten Testamente die Historia Scholastica des Petrus Comestor, beim Neuen irgend eine Synopse zu Grunde legte. Seine eigenen Worte sind das beste Zeugnis dafür, wie es ihm darob erging.

Im Spieghel Historiael I 3 sagt er, dass er jetzt nur die Facta seiner Vorlage (Speculum majus des Vincenz von Beauvais) mitteilen wolle, ohne sich auf die gelehrten theologischen Erörterungen, welche dieselbe enthielte, einzulassen;

want den leeken eist te swaer;
ende occ mede-hebbic vaer,
dat des dat paepscap belgen soude.
of ic mi dies onderwinden woude.
Ende anderwaerven ebbic gewesen
in haer begripen van desen,
want ik leeken weten dede
uter byblen die heimlichede.

Also er selbst sagt ausdrücklich, dass er wegen der gelehrten Erörterungen „angegriffen“ sei, vielleicht weil die Geistlichkeit diese dem Laien überhaupt nicht zugestehen wollte oder weil sie spezielle Irrtümer darin zu finden glaubte.

Wer will, mag die Nachricht Le Longs für wahr halten, die aus einer englischen Handschrift des 15. Jahrhunderts stammen soll und dahin lautet, dass ein gewisser glaubwürdiger Deutscher erzählt habe, vorzeiten sei ein deutscher Bibelübersetzer, Jacob van Maerlant, aus grossem Hasse von einigen (van sommighe) Geistlichen angeklagt und vor den Papst beschieden worden, um sein Werk untersuchen zu lassen. Das Ergebnis war, dass „syn boek voor seer goedt gekeurt en hem wederom ter hande gestelt is, tot verbaastheit syner vyanden“. Boekzaal der Ned. Byb. S. 220.

Aber entspräche dies auch der Wirklichkeit — was ich ganz dahingestellt sein lasse —, so folgt daraus nur, dass den „sommigen papen“ von ihrer eigenen Behörde eine schmähliche Niederlage bereitet wurde. Jedenfalls hat Maerlant, der übrigens ein echt mittelalterlicher Geist war und, wie wir sehen können, auch persönlich keineswegs mit der Geistlichkeit auf dem Kriegsfusse lebte, nicht arg viel zu leiden gehabt; denn auch sein Schüler Jan de Weert sagt gelegentlich in der Disputacie van Rogier ende Jan (Str. 6) nur:

Want die Bibele hi in Dietsche ontbant.
Ende voor syn dicht thooft hi boot
Voor dies hadde toren.

Zeloten hat es mehr oder minder zu allen Zeiten gegeben und giebt es noch heute überall genug; auch in den Niederlanden starben sie mit Maerlants Gegnern nicht aus. Der Verfasser der Prosabibel (Historienbibel), welche Le Long (S. 238) beschrieben hat, sagt:

„Nochtan weet ic wel, dattet sal wesen seer benyt onder die Clergye, datsi nochtan wel weten moghen die orberlicheit hier of. . . .

Want sommighen (quibusdam!) clerken toerntet, dat men die heimelicheit der schrifturen den ghemenen volc ontbinden soude; ende en willen niet wetten, dat Christi apostelen in allen tonghen ende spraken den volke haer leringhe predicten ende bescreven."

Zu einer ausführlicheren Erörterung gelangte die Sache beim Ausgange des 14. Jahrhunderts durch die neugegründete Brüderschaft vom gemeinsamen Leben. Es waren ja freilich schon früher deutsche religiöse Bücher unter das Volk gekommen, allein die Brüder betrieben zuerst geschlossen und systematisch die Verbreitung religiöser Litteratur. Bei der feindlichen Stellung, die ein grosser Teil des Welt- und Ordensklerus ihnen gegenüber einahm, war es nicht schwer vorauszusehen, dass man auch diese ihre Thätigkeit zu ihrer Schädigung auszubeuten versuchen würde, und die Brüder suchten sich daher von vornherein dadurch zu sichern, dass sie sich Gutachten von kompetenten Autoritäten verschafften. Der Abt Arnold von Dykeninghe hatte sich 1397 bereits zu ihren Gunsten ausgesprochen. Im folgenden Jahre erwirkten sie ein zweites von folgenden Männern abgefasstes Gutachten: Joh. Strackelwegghe, Propst von St. Georg in Köln, Joh. de Novo Lapide, Kanonikus in Aachen, Joh. Bau, Scholastikus in Mecheln, Doktoren der Rechte, Abt Arnold von Dykeninghe, Gerhard van Groningen, Joh. de Wertborch, Rud. de Privo, Dechanten in Tongern und Tieleman Eckhart von Attendorn, Advokaten beim bischöfl. Hofe zu Köln. Diese sprachen sich über die Frage, ob es den Laien erlaubt sei, deutsche Bücher zu lesen, durchaus bejahend aus. Die Bibel selbst sei von den heiligen Verfassern in der Sprache des Volkes geschrieben, unter dem sie gelebt hätten. Man erzähle von einigen Kirchenvätern rühmend, dass sie sich schon in frühester Jugend auf das Lesen der h. Schrift verlegt hätten, und damals hätten sie dieselbe in dem Urtexte doch noch nicht verstehen können.

Als unerlaubte und gefährliche Bücher bezeichnen sie diejenigen, die mehr zum Streite als zur Erbauung dienen könnten. Darum raten sie ab von der Apokalypse, „welche die Einfältigen weder kauen, noch verdauen" könnten, und warnen nachdrücklich vor den Schriften Eckhardts [1]).

Diesem Urteile schloss sich der damals sehr einflussreiche und berühmte Rechtsgelehrte Evert Foeck, Dechant am St. Salvator in Utrecht, an.

Es ist nun zwar bekannt, dass die Brüder hierdurch nicht gegen alle Angriffe für die Zukunft geschützt waren. Der Dominikaner Mathias

---

1) Vgl. Delprat, Verhandeling over de broederscap van G. Groote en over den invloed der Fraterhuizen. 2. druk, Arnhem 1856. S. 50. Es ist hierbei zu beachten, dass die Brüder über diese Fragen nicht ausdrücklich Auskunft verlangt hatten, wenigstens nicht schriftlich. Wir wissen auch bis jetzt nichts von einer vollständigen oder teilweisen Übersetzung der Bibel durch die Brüder.

Grabow verklagte (man sieht nicht, ob auch wegen dieses Punktes) sie beim Bischofe von Utrecht und von dem abgewiesen beim Konzile von Konstanz. Papst Martin V. übertrug die Untersuchung dem „Ketzerhammer" Pierre d'Ailly, dem Gerson zur Seite stand. Als Resultat verkündete der erstere, dass Grabows Anklageschrift „höchst ärgerlich, ketzerisch und des Feuers würdig sei". Grabow musste unter Androhung des Holzstosses widerrufen.

Diese Billigung ihrer Bestrebungen durch die oberste kirchliche Behörde wirkte; und wenn Busch die Geschichte mit dem obenerwähnten Predigermönch erzählt, der in Zutphen gegen die deutschen Bücher predigte, so thut er das mehr aus Freude über die Art und Weise, wie demselben sofort von seinem eigenen Prior der Mund zugetrieben wurde, als weil er derartigen Nebulonen noch Bedeutung beilegte.

Es mag sein, dass ein anderer mehr Zeugnisse für die Abneigung der deutschen Orthodoxen gegen das Bibellesen beibringen kann, als ich es vermag, aber so viel wird man mir auch wohl zugestehen, dass man sich über die angeführten Thatsachen nicht einfach hinwegsetzen darf. Mit blossen Gegenbehauptungen lässt sich nichts machen; wo ich Beweise beibringe, habe ich auch das Recht auf eine Widerlegung, der ich mich nimmer blindlings verschliessen werde.

Hätten aber auch wirkliche Verbote des Bibellesens der Laien existiert, so liessen sich dieselben doch in unserer Frage gar nicht verwerten, es sei denn, dass man nachwiese, die Übersetzung des Cod. Tepl. wäre unter den Laien verbreitet gewesen. Sie ist aber ebenso wie die übrigen Übersetzungen, von dem St. Gallener Matthäus-Evangelium des 8. Jahrhunderts angefangen, zu kirchlichen Zwecken veranstaltet und sie speziell verrät diese Bestimmung so deutlich, dass man ja gezwungen ist, den „waldensischen" Besitzer zu einem theologisch gebildeten Meister zu machen. Man sieht deutlich, dass man sich schon gleich bei der Christianisierung zu solchen Übersetzungen gezwungen sah. Wollte man predigen und die Perikopen verlesen — und bekanntlich geschah das — dann war es doch für jeden Prediger höchst unbequem, diese allemal erst aus dem lat. Texte zu übersetzen, und allen war das auch wohl nicht einmal gut möglich. Bei der ganzen Lage der damaligen Verhältnisse war auch gar nicht daran zu denken, einer vollständigen Bibelübersetzung im Volke weite Verbreitung zu verschaffen. Die Kunst des Lesens wurde erst im 15. Jahrhundert allgemeiner und durch die Erfindung des Druckes wurde es überhaupt erst möglich, die Übersetzungen

für einen mässigen Preis in grösserer Anzahl herzustellen. Deshalb und weil auch das Format einer vollständigen Bibelhandschrift unbequem war, liefen meistens Übersetzungen einzelner Bücher, Auszüge und Synopsen aus den beiden Testamenten herum; namentlich fanden die sogen. Historienbibeln eine ganz ausserordentliche Verbreitung. Einzelne reiche und gebildete Laien, wie Gabriel Ridler, werden sich wohl bisweilen vollständige Übersetzungen verschafft haben. Ich für meine Person hege die Ansicht, dass auch nach der Erfindung des Druckes mit der Verbreitung der ganzen Bibel bei weitem nicht ein solcher Umschwung erfolgte, wie man sich ihn gewöhnlich vorstellt. Die Zeugnisse, die man für die weite Verbreitung der Bibeldrucke beibringt, werden durchgehends falsch interpretiert, indem man entweder den Begriff „heilige Schrift“ in dem jetzigen Sinne nimmt oder sich durch die Bezeichnung „Evangelien“ od. ä. verleiten lässt, etwas anderes als die wirklich unter den Laien weit verbreiteten Perikopenbücher dahinter zu vermuten. Erwägt man, dass die deutschen Bibeldrucke des 15. Jahrhunderts zu den lateinischen ungefähr im Verhältnisse von 1:10 stehen, so treten wir der wissenschaftlichen Bildung der damaligen Geistlichen gewiss nicht zu nahe, wenn wir annehmen, dass das Verhältnis derjenigen unter ihnen, welche einer Übersetzung bedurften, zu denen, die durchgehends ohne eine solche fertig werden konnten, dasselbe gewesen sei. Ich weiss wohl, dass einige Drucker sich in den Vorreden an die Laien wenden, glaube auch, dass manche Exemplare an Laien abgesetzt sind, aber im wesentlichen werden auch die Verleger auf die Geistlichen und klösterlichen Laien gerechnet haben. Das durften sie indes ebenso wenig offen sagen, wie sich damals jemand unterstehen durfte, vor dem Klerus eine deutsche Predigt zu halten. Es galt als Ehrensache für die Geistlichen, gründliche Kenner des Lateins zu sein. Ich werde an anderer Stelle auf diesen Punkt zurückkommen.

Ich sehe mich veranlasst, meine Ansicht über die Tepler Übersetzung noch einmal bündig zu wiederholen:

I. Der Cod. Tepl. ist in Tepl gefunden; in dubio hat sich eine Handschrift stets dort befunden, wo man sie auffindet.

II. Der Cod. Tepl. rührt von drei oder vier Schreibern her, die kontrolliert worden sind. Das spricht für ein Kloster als Entstehungsort, denn da wurden die Arbeiten der Schreiber von dem Scriptuarius überwacht.

III. Die sämtlichen kleineren Stücke enthalten nicht eine einzige heterodoxe Ansicht; dass sich lateinische darunter befinden, spricht gegen einen waldensischen Besitzer. Die katechetische Predigt kann man aus dem Inhalte überhaupt nicht und aus der Form so lange nicht als waldensisch nachweisen, als wir von der mittelalterlichen Katechese nicht mehr als nichts wissen. Überdies kommt dieses waldens. „Symbolum“ in den wirklich waldens. Katechismen nicht vor.

IV. Das Perikopenverzeichnis ist für den Gebrauch eines Predigers eingerichtet, und zwar eines Predigers, der in ganz geordneten kirchlicheu Verhältnissen wirkte: es sind nur die Perikopen für die Tage angegeben, an denen damals gepredigt wurde. Ein waldensischer Meister, der bald hier, bald dort war, konnte sich durchaus nicht an diese Sitte und diese Tage binden; er hätte eventuell das ganze römische Lektionar herüber nehmen müssen.

V. Der Prediger lebte an einem Orte, wo nach orthodoxer Sitte Weihnachten drei Messen gelesen, in den Fasten jeden Tag gepredigt und das Sakrament unter einer Gestalt ausgeteilt wurde.

VI. Deutsche Waldenser, die sich in Lehre und Kultus der römischen Kirche so enge anschlossen wie der Besitzer des Codex Teplensis, werden uns in keiner Quelle geschildert. Sie müssen mit Hilfe der verschiedenen Quellen über Lyoner Armen, Strassburger Winkler u. s. w. künstlich hergestellt werden. Das Verfahren ist nicht wissenschaftlich.

VII. Es ist ganz unwahrscheinlich, dass die Waldenser, wenn sie auch die alten Feiertage beibehielten, noch neue von der röm. Kirche adoptiert haben, nachdem sie von derselben schon lange als Ketzer verfolgt wurden. Fronleichnam ist im Perikopenverzeichnisse mit unter den hohen Festen aufgeführt; es wurde 1264 als allgemeiner Feiertag erst vorgeschrieben.

VIII. Es ist ganz unwahrscheinlich, dass ein Mitglied einer Partei, die unter dem Schlagworte „Ketzer“ so viel zu leiden hatte, dasselbe als Stichwort an den Rand geschrieben, wo im Texte von „man irer“ die Rede ist.

IX. Das von Haupt aus seiner Variantensammlung erschlossene Verhältnis der Tepler Übersetzung zur Dubliner und das beider zur Vulgata ist ganz falsch. Bis jetzt kann noch nicht einmal behauptet werden, dass die Vorlagen der Tepler und Dubliner Übersetzung irgend wie näher verwandt sind als zwei beliebige andere Vulgatahandschriften des Mittelalters.

X. Die Übersetzung filius hominis durch sun der maid ist nicht waldensisch, sondern entspricht der allgemeinen Auffassung der Theologen jener Zeit. Sie ist am wenigsten auffällig in einer Übersetzung, die sich nicht sklavisch an den Wortlaut der Vulgata anschliesst, sondern durchgehends die Exegese berücksichtigt. Überdies kommt siebenmal in der Übersetzung selbst auch sun des menschen vor, eben sowie auch in französischen orthodoxen Übersetzungen filh de vergena vorkommt. Sun der maid in Übersetzungen suchen zu wollen, die veranstaltet worden sind, bevor das exegetische Fündlein von Zigabenus gemacht war, ist naiv; mit späteren lässt sich hier nur dann vielleicht etwas anfangen, wenn sie dieselbe Stellung zum Wortlaute der Vulgata einehmen wie der Cod. Tepl. Von solchen ist bislang überhaupt nur eine bekannt, die wahrscheinlich St. Gallener Evangelien, die aber älter sind als Zigabenus.

XI. Ist die Übersetzung sun der maid wirklich etwas spezifisch Waldensisches, dann ist der Verfasser der katechet. Predigt im Cod. Tepl. kein Waldenser, da er in der von ihm citierten Bibelstelle sun des menschen sagt, wo die Übersetzung sun der maid hat. Wollen meine Gegner konsequent sein, so müssen sie entweder das eine oder das andere fahren lassen.

XII. Die Übersetzung von gehenna durch pena bez. angst, pîn geht auf die Glosse tormentum zurück, wie vergena und

maid auf die Glosse virginis. Sie findet sich schon in einer Zeit, wo es noch keine Waldenser gab.

XIII. Diesen Übersetzungen stehen eine Reihe anderer durchaus parallel zur Seite; diese beiden sind ganz willkürlich herausgegriffen. Eine methodische Untersuchung dieses Punktes wäre allerdings für die Sprache interessant, kaum aber für die Geschichte der Waldenser.

XIV. Bei dem Beweise für den waldensischen Ursprung der Tepler Übersetzung darf man sich nicht durch den Gedanken beeinflussen lassen, dass eine orthodoxe Übersetzung wegen Bibelverbote u. dergl. überhaupt unwahrscheinlich sei: der orthodoxen Partei bleiben Übersetzungen genug, wenn ihr auch die Kritik die Tepler absprechen sollte.

XV. Aus dem Jahre 1481 haben wir in der Vorrede zur Kölner Bibelausgabe, die wie alle andern das N. T. nach derselben Übersetzung enthält wie die Tepler Handschrift, ein unzweideutiges Zeugnis dafür, dass diese Übersetzung, lange bevor sie gedruckt wurde, handschriftlich in Klöstern und Konventen verbreitet war. Diese Nachricht ist nicht zu bezweifeln; denn von 3 Handschriften haben wir jetzt schon Kunde, der Tepler, der Freiberger und der, welche dem ersten Drucker vorgelegen. 1414 erhielt das Franziskaner- oder Dominikanerkloster (?) zu Freiberg seine Handschrift von dem Pfarrer zu Speebach geschenkt. Auf jeden Fall müsste also zur Zeit der Entstehung der Tepler Handschrift die Übersetzung sich auch schon neben andern in den Händen der Orthodoxen befunden haben [1]).

Man beseitige nur diese, wie ich glaube, klar und übersichtlich genug dargelegten Bedenken, und man wird mich aus einem entschiedenen Gegner zu einem warmen Verteidiger der Hypothese machen. Vorläufig zerbröckelt sie mir stets unter den Händen, wie ich sie auch immer anfassen mag.

---

1) Es ist geradezu unglaublich, mit welchem Leichtsinne man sich auch über diesen Punkt hinweggesetzt hat. Die Freiberger Handschrift ist der Tepler mindestens gleichzeitig, aber man hat es nicht einmal für der Mühe wert gehalten, sich dieselbe anzusehen! Das nächste Programm des Freiberger Gymnasiums wird näheres über dieselbe bringen.

Eine Bitte habe ich zum Schlusse noch an die Herren Rezensenten, die mir alle gewiss gerne erfüllen, gleichviel ob ich sie in diesem Schriftchen überzeugt habe oder nicht: nämlich in ihren Besprechungen hervorzuheben, dass ich an einer umfassenden Geschichte der deutschen Bibelübersetzung im Mittelalter arbeite. Ich will den Plan kurz vorlegen:

Aus jedem einzelnen Bibelstücke (Psalmen, Propheten, Sirach, Actus etc.) — gleichviel ob es für sich oder in Verbindung mit anderen im Umlaufe gewesen ist — wird ein längerer zusammenhängender Abschnitt abgedruckt, damit auf diese Weise nicht nur die Verwandtschaft zum Vorschein kommt, sondern man auch ersehen kann, wie zu den Gesamtübersetzungen des A. u. N. T. die einzelnen Teile etwa zusammengefügt sind. Die niederländischen Übersetzungen werden mit eingeschlossen; das ist schon wegen der innigen litterarischen Beziehungen zwischen Niederdeutschland und den Niederlanden erforderlich. Es liegt auf der Hand, wie notwendig es ist, das noch vorhandene Material möglichst vollständig zu benutzen, da eine Handschrift oft ein überraschendes Licht verbreiten kann. Das in unseren öffentlichen Bibliotheken vorhandene Material ist ja unschwer kennen zu lernen, aber wie viel befindet sich nicht in privaten, Gymnasial- und namentlich in den österreichischen Klosterbibliotheken! Hier bedarf ich der freundlichen Unterstützung der Besitzer und ich hoffe, die Herren Rezensenten werden im Interesse der Sache meine Bitte um dieselbe nachdrücklich befürworten.

Druck von August Pries in Leipzig.

Neue evangelische Kirchenzeitung. Hrsg. v. Prof. Dr. H. Meszner (Berlin) 1885. No. 37.

„Es ist ihm in der That gelungen, die Zuverlässigkeit der Basis, auf welcher Haupt seine Hypothese aufgebaut hat, in Frage zu stellen, insofern er nachgewiesen hat, dass die von Haupt als characteristische Eigenschaften der Waldensischen Bibel bezeichneten Ausdrücke und Abweichungen von der revidirten Vulgata das nicht zu sein brauchen; denn dass sie es unter keinen Umständen sein könnten, das folgt aus Jostes Darlegungen nicht . . . .

An Haupt ist es aber, seine durch Jostes noch nicht unmöglich gemachte Hypothese von Neuem zu begründen."

Neues Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche. 1885. No. 37.

„Sollen wir den Eindruck (der Schrift) im Allgemeinen wiedergeben, so begreifen wir nicht, wie man die Bibel zu einer waldensischen hat machen können, da nicht nur jeder sichere Anhalt fehlt, sondern auch sehr starke Anzeichen vorhanden sind, dass sie das Handbuch eines katholischen Geistlichen oder Mönchs gewesen ist. Die zwei waldensischen Spuren, welche man in der Übersetzung hat finden wollen, kann man nicht im Ernst für waldensisch halten, so z. B. wenn Menschensohn mit Sohn der Maid wiedergegeben ist u. s. w."

Kölnische Volkszeitung. 1885. No. 275.

„Eine Untersuchung, deren Lectüre nicht auf gelehrte Kreise beschränkt bleiben sollte. In seinem Werke „Die Reformation und die ältern Reformparteien" hatte Keller, mehr gelegentlich und ohne diesen Punkt zum Gegenstand einer erschöpfenden Erörterung zu machen, die bisherige Ansicht als durchaus irrig bezeichnet, dass die vorlutherische Bibelübersetzung aus orthodox-römisch-katholischen Kreisen hervorgegangen sei, vielmehr verdanke das deutsche Volk dieselbe den bibelgläubigen Ketzern, den Waldensern. A. Haupt hatte dann versucht, diese Hypothese im Einzelnen zu begründen, und unberufene Federn in der Tagespresse verstiegen sich bis zu der Behauptung, dass in Folge dieser Entdeckung „ganze Partieen der Kirchengeschichte eine Umarbeitung erfahren müssten." Eine solche Tragweite besitzt diese Frage gewiss nicht, aber interessant ist sie in hohem Grade. Den Ausgangspunkt bildete der codex Teplensis des neuen Testamentes, auf welchem zweifellos die ältesten deutschen Bibeldrucke beruhen. Die Annahme, dass die Handschrift waldensischen Ursprunges sei, beruht einestheils auf einigen kleinern Stücken, die der Codex ausser dem neuen Testament enthält, anderntheils auf der Beschaffenheit des letztern selbst. Dem gegenüber tritt Jostes den Beweis an, dass die betreffenden Stellen, speciell die sieben Stücke des christlichen Glaubens, in welchen der Kernpunkt der Controverse liegt, durchaus der Lehre und Übung der katholischen Kirche entsprechen und nicht eine Spur specifisch waldensischen Charakters an sich tragen. Der zweite Theil führt den gleichen Beweis für die Übersetzung des neuen Testamentes in einer minutiösen sprachvergleichenden Untersuchung. Auch wird gezeigt, dass die Entstehung des Codex „ganz genau in eine klösterliche (also nicht waldensische) Schreiberwerkstatt hineinpasst, wo der Scriptuarius die Arbeiten der Mönche überwachte und corrigirte". Sehr bemerkenswerth sind auch die Ausführungen über Bibelverbote, über das Verhältniss der vorlutherischen Übersetzungen zur lateinischen Vulgata und die verschiedenen Recensionen der letztern. Jostes hat hier eine Reihe von Winken für die von ihm dringend gewünschte kritische Geschichte der deutschen Bibel-Übersetzung gegeben. Ohne Zweifel wird Haupt manche Position ohne

weiteres räumen müssen. Sollte die Polemik sich weiter spinnen, so kann man nur wünschen, dass dies in derselben sachlichen, gründlichen und eleganten Manier geschieht, welche die Jostes'sche Schrift auszeichnet. Sich dabei zu erhitzen, wäre sehr überflüssig. Es handelt sich hier nicht um Glaubensartikel, sondern um eine nüchterne kritische Frage, welche allerdings für die Kirchengeschichte nicht unwichtig, aber doch nicht entfernt von jener Bedeutung ist, die man ihr beizumessen versucht hat."

Augsburger Postzeitung resp. **Deutsches Volksblatt.** Sept. 1885.

„Die katholische Antwort auf diese so schnell und allgemein recipirte Hypothese hat nicht lange auf sich warten lassen. Dr. Jostes, Privatdocent der deutschen Sprache und Literatur an der Akademie in Münster, hat dieselbe gegeben in einer soeben erschienenen Broschüre mit dem Titel: Die Waldenser und die vorlutherische deutsche Bibelübersetzung. Eine Kritik der neuesten Hypothese. Münster 1885. Diese Broschüre liefert einmal den negativen Beweis, dass die Argumente Haupt's für den waldensischen Ursprung des Kodex Teplensis nicht stichhaltig sind, sondern zu gutem Theil auf Unkenntniss der mittelalterlichen Theologie beruhen, sodann weist dieselbe positiv überzeugend nach, dass der Codex in katholischen Mönchskreisen angefertigt worden ist. Entsprechend den Ausführungen Haupt's zerfällt der Inhalt in einen allgemeineren, ich möchte sagen homiletischen Theil, und in einen besonderen sprachlich-exegetischen. Der erste Theil beschäftigt sich nämlich mit dem Anhang des Codex. Das erste Stück dieses Anhangs ist eine Übersetzung einer Stelle aus dem liber de sacramentis des Hugo von St. Victor, in welcher dieser die Frage erörtert, weshalb Christus die Ohrenbeichte nicht ausdrücklich eingesetzt habe. Dass dieser Beweis nicht gegen den katholischen Ursprung spricht, gibt Haupt gegen Keller zu, legt aber Gewicht auf den Umstand, „dass gerade Hugo v. St. Victor zu den in den waldensischen Schriften häufig citirten Kirchenlehrern zählt," als ob nicht gerade Victor der Begründer der systematischen katholischen Sacramentenlehre wäre und überall von den Scholastikern citirt würde! Die Katholiken brauchten also den Umweg über die Waldenser sicherlich nicht."

Es ist zu erwarten, dass jetzt die Frage nach dem Ursprung der ersten deutschen Bibelübersetzung auf's Neue zur Diskussion gestellt wird. H. Jostes hat jedenfalls das Verdienst, die historische Wahrheit, welche auf Grund vager Vermuthungen plötzlich auf den Kopf gestellt werden wollte, glücklich vertheidigt zu haben.

Druck von August Pries in Leipzig.


3 2044 020 883 286

